MASTER
NEGATIVE
NO. 91-80003-9

AUTHOR:

PICHLER, HANS

TITLE:

LEIBNIZ, EIN HARMONISCHES...

PLACE:

GRAZ

DATE:

1919

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

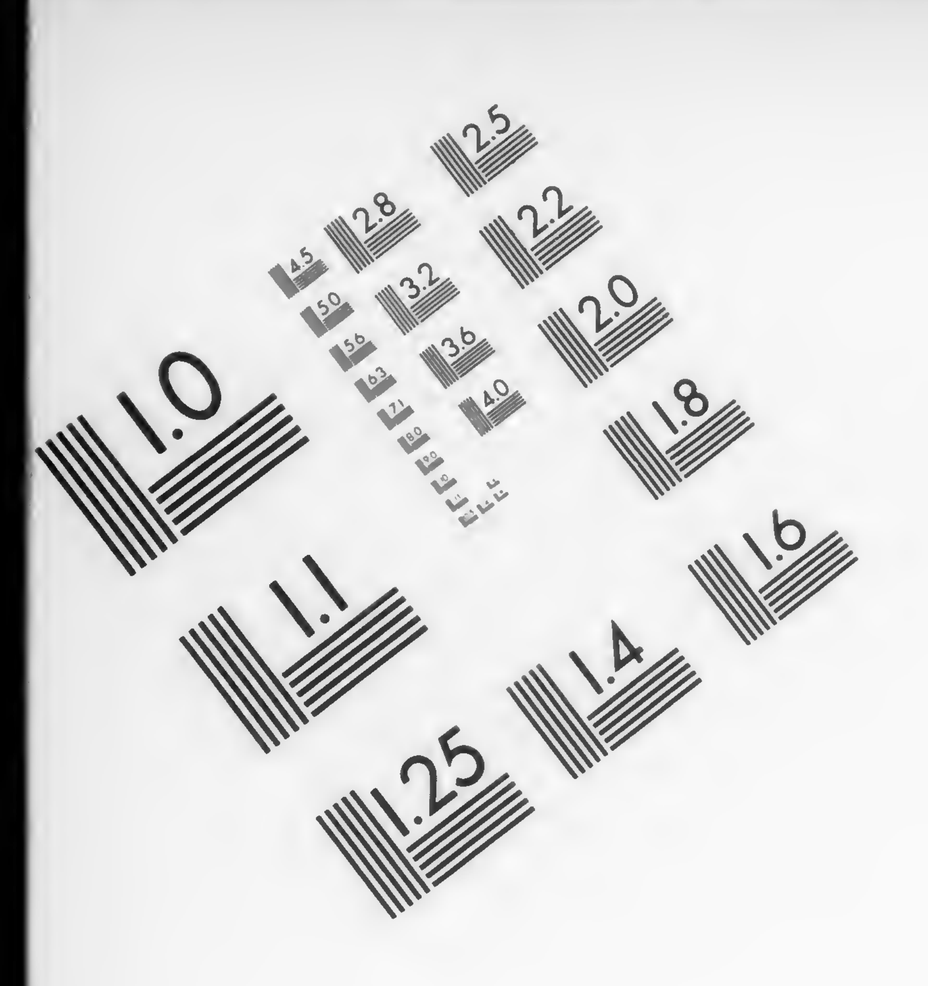
Pichler, Hans, 1882-1958.
Leibniz, ein harmonisches gespräch. Graz, Leuschner & Lubensky, 1919.
45 p. 25 cm.

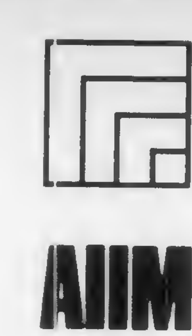
47 p. At head of title: Hans Pichler.

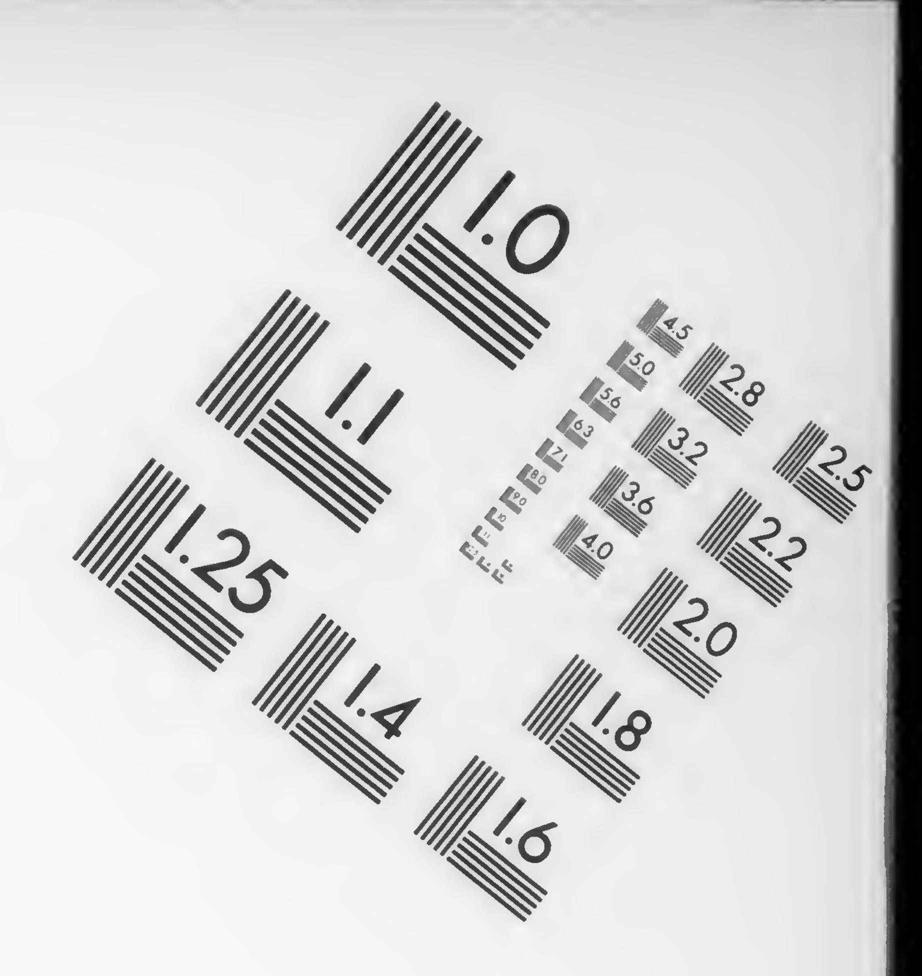
Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35mm REDUCTION RATIO: 11x
IMAGE PLACEMENT: IA IIA IB IIB
DATE FILMED: 5/7/91 INITIALS DW
FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT







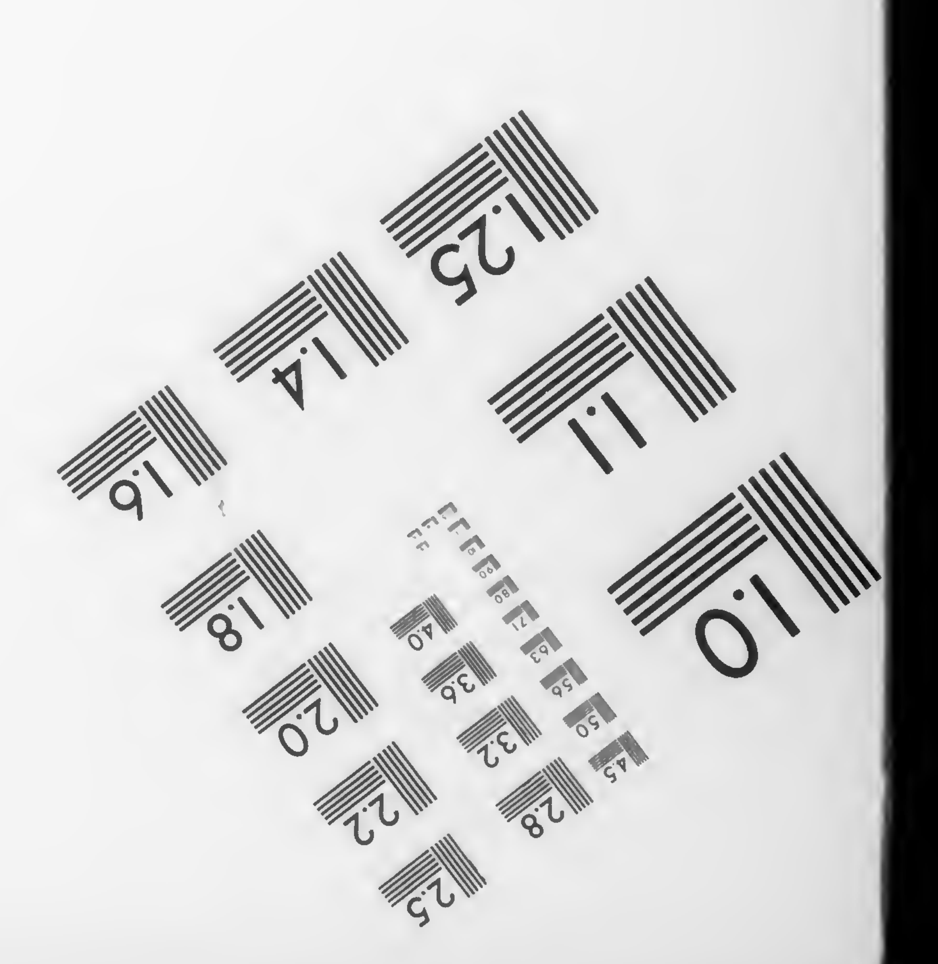
Centimeter

1 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 mm

1 2 3 4 5

Inches

1.0 1.1 1.25 1.4 1.6 1.8 2.0 2.2 2.5 2.8 3.2 3.6 4.0 4.5 5.0 5.6 6.3







LEIBNIZ

Im Verlag Leuschner & Lubensky in Graz

erschienen von

Dr. HANS PICHLER
Privatdozent an der Universität Graz

Von der Einseitigkeit der Gedanken

Grundzüge einer Ethik

LEIBNIZ. Ein harmonisches Gespräch

HANS PICHLER

LEIBNIZ

EIN HARMONISCHES GESPRÄCH



GRAZ / WIEN / LEIPZIG
VERLAG LEUSCHNER & LUBENSKY
UNIVERSITÄTS-BUCHHANDLUNG
1919

PAUL. Ich denke, heute lesen wir nicht. Versuchen wir lieber, den Zusammenhang zu verstehen.
EDWIN. Ja, jeder soll Leibniz auf seine Weise deuten.
ALICE. Und Paul wird die Kritik üben.
RUDOLF. Auch ich.
PAUL. Nein. Leibniz erscheint mir mehr und mehr als ein ganz wissenschaftlicher Denker. Ich bin unserer Freundin so dankbar, sie gab die erste Anregung, ihn zu lesen. Leibniz zeigt, wie die Philosophie vom Geist der Wissenschaft erfüllt sein kann.
RUDOLF. Das ist aber auch die schwache Seite seines Systems. Er ist nur Logiker und Mathematiker. Die Philosophie ist mehr oder doch etwas anderes.
ALICE. Ich finde seine Philosophie höchst universell.
PAUL. Sie ist eben die Logik als Universalsystem.
RUDOLF. Sie ist der Dogmatismus der Wissenschaft, die Einseitigkeit des Verstandes, die alle andern Werte ihm unterordnet — alles ist vorherbestimmt — notwendig — berechenbar — seine Monadenlehre ist der Traum eines Mathematikers, der Entwurf eines genialen Ingenieurs, der eine Universalmaschine plant.
EDWIN. Ganz einseitige Verstandesarbeit ist sie nicht. Sie hat ästhetisch einen großen Reiz.
RUDOLF. Ja, weil in ihr Einheit ist. Aber auch die Harmonie seiner Welt ist nur Mathematik.
PAUL. Immer habe ich die Philosophen kritisiert. Zum erstenmal wird mir in Leibniz die Stimme der Philosophie klar verständlich — ich komme doch nicht dazu, Buße zu tun; im Gegenteil, ich höre, er ist kein wahrer Philosoph.
EDWIN. Das sagt doch nur Rudolf.
PAUL. Ich glaube, er hat die zünftigen Philosophen auf seiner Seite. Was wußten sie in zwei Jahrhunderten aus Leibniz zu

machen? Geehrt wurde er als unvergleichlicher Polyhistor, bestaunt als Mathematiker und Projektenmacher, als Rationalist und Optimist wurde er belächelt.

EDWIN. Der enthusiastischste, sachlichste, deutscheste Geist galt den Einen als Höfling, das heißt wohl als Mann, der durch falschen Ehrgeiz geleitet war; den Andern galt er als Bücherwurm, den der Alleszermalmer Kant zertrat.

PAUL. Verstanden wurde dieser deutsche Geist zuerst von einem Fremden. Es ist jedenfalls interessant, daß gerade ein Engländer uns Leibniz verstehen lehrte — und gerade dadurch, daß er zeigt, wie die Mathematik, die Logik Grundlage seines Denkens ist.

EDWIN. Wurde nicht Russell wegen seiner Beziehung zur deutschen Philosophie in England angefeindet?

ALICE. Soviel ich weiß, wurde er wirklich verfolgt. Aber nicht wegen seines Leibniz-Buches. Ihm hat offenbar Leibniz eine weite Gesinnung gegeben und diese äußerte er im Kriege. Oder vielleicht, weil er einen großen Gesichtskreis hat, verstand er Leibniz?

PAUL. Dann hätten ihn die Philosophen nicht verstanden, weil sie einen zu engen Gesichtskreis haben? Aber verzeihen Sie, Rudolf.

RUDOLF. Es schmerzt nicht.

ALICE. Ich will den Gegensatz zwischen Rudolf und Paul nach allen Regeln der Schule versöhnen.

EDWIN. Dann wird Paul sehen, wie gut es war, daß wir uns auch mit dem unklaren Hegel befaßt haben.

ALICE. Die eine Partei sagt: Leibniz ist einseitig und die Philosophen sind vielseitig.

RUDOLF. Die Gegenpartei behauptet das Gegenteil.

PAUL. Die Wahrheit wird also in der Mitte liegen.

EDWIN. Aber nein, in der Höhe.

PAUL. Das werden wir ja sehen.

ALICE. Leibniz ist vielleicht gerade durch seine Einseitigkeit allseitig.

PAUL. Das ist eine mittelmäßige Höhe. Und von der Philosophie gilt gerade die Umkehrung?

ALICE. Die Philosophen sind gewiß einseitig, aber die Philosophie sucht die Allseitigkeit.

PAUL. Das heißt die Vielheit aller möglichen Einseitigkeiten?

EDWIN. Es ist besser, wir beschränken uns auf Leibniz,

ALICE. Leibniz versöhnt selbst die Einseitigkeit und die Vielseitigkeit. Um mich besser auszudrücken, sage ich lieber: er versöhnt Individualität und Universalität.

EDWIN. Ja, seine Welt besteht aus Individuen, die nur das Universum abbilden.

RUDOLF. Sein Universum ist der Inbegriff jeder möglichen Individualität.

PAUL. Das ist wirklich das Wesentliche, denn nur so kann das All der Individuen der Herrschaft des Begriffs unterworfen sein. Die wahre Allgemeinheit besteht darin, daß sie ein individualisierendes Bildungsgesetz ist und jedes Individuum logisch begreift. Die wahre Individualität besteht darin, das kein Individuum dem andern gleicht, und daß doch alle auf ihre Weise die Allgemeinheit darstellen. Das universelle Bildungsgesetz bestimmt jedem eindeutig seine Stelle im Universum, so wie im System der Zahlen jede notwendig auf ihrem Platze steht, keine der andern gleicht, unerschöpflich an Beziehungen ist und doch der Erkenntnis zugänglich. Dies ist wirklich eine Versöhnung von Individualität und Universalität: jedes Individuum ist eine bestimmte einseitige Darstellung seines engsten und seines weitesten All. Die fortschreitende Verallgemeinerung der Erfahrung entfernt uns zunächst vom Individuellen, um uns schließlich zu ihm zurückzuführen. So zeigt uns Leibniz das Ziel und die Macht der Wissenschaft.

RUDOLF. Diese Versöhnung des Allgemeinen und des Individuellen verspricht nur unserm Streben nach Erkenntnis Erfüllung. Sollen wir die Welt nur so denken, wie sie dem Verstande paßt?

PAUL. Das Streben nach Wahrheit ist das höchste.

EDWIN. Ich glaube, daß der Kosmos, den Leibniz denkt, reicher und die Beziehung des Individuums zur Allgemeinheit vielseitiger ist. Der individuelle Mikrokosmos, der das All darstellt, ist nicht der Begriff, der sein Besonderes unter sich begreift und selbst im Allgemeinen begriffen ist. Jedes Individuum bildet jedes ab; die nahestehenden und ihm verwandten klar; dunkel die fernen. So ist jedes eine Darstellung aller — es ist eine Erscheinung des Universums, es stellt einseitig das Universum dar. Dies trifft nicht bloß im System der Zahlen und des geometrischen Raumes, der Farben und der Töne usw. zu, es gilt in einem tieferen

Sinne auch für die Geschichte. Jeder ist doch ein Repräsentant seines Volkes, des Universums also, dem er zunächst angehört. Mehr oder weniger einseitig und undeutlich bildet er in seinem Charakter den nationalen ab. In den sogenannten repräsentativen Männern eines Volkes steht dessen Eigenart am greifbarsten vor uns. In jedem Volke wiederum stellt sich die Menschheit dar, sie ist das All ihrer völkischen Erscheinungen. Auf ihre einseitige Weise bringen die Deutschen und die Italiener, die Engländer und die Franzosen und alle übrigen Nationen die Universalität der Menschheit im Guten wie im Bösen zur Erscheinung. Ist es nicht der Sinn der Geschichte, dem Menschentum immer neue Seiten abzugewinnen und es doch vielseitiger und deutlicher darzustellen? Ein besonders repräsentatives Volk freilich wie die Griechen und in gewissem Sinne auch die Römer wird durch die später kommenden nicht leicht an Vielseitigkeit überboten werden; immerhin lebt das Leben der Griechen, wenn auch verflacht, in uns fort. So hatte Leibniz nicht nur den Begriff, sondern auch die Anschauung der individuellen Wirklichkeit vor Augen.

RUDOLF. Von dieser Seite wird mir Leibniz wert.

PAUL. Aber das ist ja der Triumph des Denkens und der Wissenschaft, daß es auch von der geschichtlichen Wirklichkeit ein Begreifen und nicht bloß ein Beschreiben gibt. Auch für die Geschichtswissenschaft ist das Individuum nur interessant, insoweit sich in ihm Volk wie Menschheit darstellen, und in diesen wiederum die Wirkungen des Einzelnen sich nachweisen lassen. Die Individuen eines Volkes und die Völkerindividualitäten stehen in ihrem Neben- und Nacheinander natürlich nicht so in Reih und Glied, daß wir ihr Bildungsgesetz von ihnen ablesen könnten. Aber wir dürfen doch das Volkstum und das Menschentum als einen Inhalt auffassen, der bestimmter Abwandlungen, bestimmter individueller Darstellungen fähig ist. Damit haben wir Volkstum und Menschentum unter dem Begriff des Bildungsgesetzes gedacht. Wir sind Erscheinungen unseres Volkstums, das nur in Bruchstücken verwirklicht ist, in dessen Idee aber jeder seine Stelle hat, gerade wie jedes Volk in der Idee der Menschheit. Auch die Töne sind nur in der Idee ein Universum, das System der Töne entfaltet sich nie allseitig im Neben- oder Nacheinander

der Wirklichkeit. Das Dasein ist nur ein Ausschnitt aus dem idealen Universum, es ist eine einseitige, die i n d i v i d u e l l e Erscheinung desselben.

RUDOLF. Ein tiefsinniger Gedanke; er ist auch umfassend und — soviel ich sehe — gibt er sogar der Geschichtswissenschaft eine Stelle in der Universalwissenschaft. Aber ich möchte Ihren Gedanken umkehren: Sie nannten die Welt eine einseitige Erscheinung der Idee. Ich komme darauf zurück, daß Leibnizens Universum doch nur die Idee der Wissenschaft ist.

ALICE. Ein wissenschaftliches Weltbild wird immer auch die Wissenschaft selbst abbilden, insofern ist es jedenfalls eine Erscheinung derselben.

PAUL. Was vermissen Sie denn?

RUDOLF. Wenn es nur ein Vermissen wäre — ich sehe Feindschaft gegen vieles, das mir am Herzen liegt. Um nur eines herauszugreifen: verträgt sich die unumschränkte Herrschaft des Begriffes, der Notwendigkeit, der logischen Notwendigkeit alles Seins und Geschehens mit der Freiheit?

PAUL. Wo finden Sie denn die Freiheit?

RUDOLF. In der Philosophie, die Wissenschaft ist und mehr — in der kantischen.

EDWIN. Ich kenne den kantischen Freiheitsbegriff vor allem durch Schopenhauer, er nennt ihn eine der größten Leistungen menschlichen Tiefsinns. Aber fast kommt mir vor, daß die Lehre von der überempirischen Freiheit des intelligiblen Charakters schon bei Leibniz vorgebildet ist.

RUDOLF. Das würde mich wundern und wäre wohl ein Widerspruch in seinem System. Was ich von Leibniz' Freiheitslehre weiß, erschien mir immer als eine täuschend verhüllte Notwendigkeit, eine Rücksicht für seine Zeit oder für seine Originalität — er fürchtete vielleicht, sonst als Spinozist erkannt zu werden.

EDWIN. Ich denke jetzt nicht an diesen Teil seiner Freiheitslehre, der den Willen betrifft, und der gewiß auch mehr war als ein bloßes Zugeständnis. Ich meine folgendes: gegen die Monadenlehre wurde immer der Einwand erhoben, daß ihr Universum aus lauter Nullen bestehe, da einem System der gegenseitigen Abbildung der absolute Inhalt fehle.

PAUL. Ich kenne diesen unbedachten Einwand; nach ihm müßte auch das System der Zahlen, die sich ja gesetzmäßig abbilden, aus lauter Nullen bestehen.

RUDOLF. Das Zahlensystem der modernen Mathematiker, die obendrein Leibnizianer sind, besteht aus lauter Nullen. Denn eine Arithmetik, die sich nur auf Relationen aufbaut und von aller Anschauung absieht, ist in Wahrheit eine zahlenlose Zahlenlehre.

ALICE. Wir haben schon das letztemal einstimmig erkannt, daß Leibniz' Lehre von der Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe Anschauung und Begriff versöhnt, da sie diesem die Aufgabe stellt, von der Anschauung auszugehen und stets mit ihr in Zusammenhang zu bleiben. Leibniz ist von dem Vorwurfe, die Anschauung zu vernachläßigen oder zu intellektuieren durch uns ein für allemal freigesprochen. Verworren ist für ihn die Anschauung, insofern in ihr eine Vielheit von Anschauungen zur Einheit verschmolzen ist — im Lärmen einer Volksmenge vernehmen wir jeden Einzelnen, aber nur unklar.

EDWIN. Das Universum der Individuen, die sich gegenseitig abbilden und je eine Erscheinung des All darstellen, besteht nicht aus bloßen Nullen. Denn jedes Individuum stellt nicht nur die andern, sondern auch sich selbst dar. Von sich aus gesehen, ist jedes Individuum in gewissem Sinne absolut und die andern sind seine Erscheinung.

RUDOLF. Wie hängt das mit Kants Lehre vom intelligiblen Charakter zusammen? Nach Kant erfaßt jedes Individuum im Gegenteil sich selbst auch nur als Erscheinung.

EDWIN. Leibniz hat dies vielleicht noch klarer gezeigt als Kant.

RUDOLF. Ich sehe, Sie wollen aus Kants Krone die schönsten Edelsteine herausbrechen, um Leibniz zu schmücken, der sie vielleicht fand, aber ungeschliffen, und sie so fallen ließ.

EDWIN. Nein, ich will alle Rechte wahren und Leibniz doch das Seine geben. Sie führen mich sogar auf eine ausgezeichnete Erläuterung. Die Auffassung der Marburger Kantianer, die in Leibniz nur einen Vorläufer von Kant sehen, könnte ich damit erwidern, daß ich Kant zum Nachläufer von Leibniz mache. Oder in Worten, die das Wesentliche besser treffen: Kant ließe sich als Erscheinung auffassen, in der sich der ganze Leibniz, aber sehr verworren, darstellt. Dann müßten wir nicht ernstlich

streiten, wer von den beiden absolut und wer nur Abbild ist. Denn Leibniz als der Frühere ist uns wohl eher das Urbild. Indes ist er selbst in anderer Hinsicht nichts Absolutes; er ist das Abbild der Denker vor ihm, und es ist schwer zu sagen, ob er mehr Platon oder Aristoteles, mehr Demokrit oder Cusanus oder Spinoza ist. Jedenfalls ist er so zugleich auch die Darstellung seiner eigenen Philosophie: in einem relativen Sinne Urbild und Abbild und, wie Alles, Erscheinung des All. Denn es gibt kein Erstes. Und gäbe es eins, dann wäre nicht nur das Letzte Abbild des Ersten, sondern auch umgekehrt.

RUDOLF. „Dort in der Ewigkeit geschiehet all's zugleich, es ist kein Vor noch Nach, wie hier im Zeitenreich". Dieses Distichon des alten Angelus Silesius läßt sich in Zeit und Raum übertragen. Ja, gerade für Leibniz ist doch die Endursache die eigentliche Ur-sache?

EDWIN. Die Marburger, gegen die sich sonst mein Gefühl sträubt, haben also darin recht: man soll nicht bloß das Spätere aus den relativen Anfängen, man soll auch das Frühere aus dem Späteren erkennen. Ja, es ist dies oft wichtiger. Denn nur aus der vollendeten Gestalt verstehen wir den Ursprung.

PAUL. Und erscheint Ihnen Kant als Vollendung von Leibniz?

EDWIN. Ich kenne ihn nur aus unserm Kreise. Ihr wißt daher, wie fremd er mir blieb. Leibniz macht mir nun vieles von ihm verständlich. Das läßt mich vermuten, daß Kant ihn nicht sehr deutlich wiedergibt. Ich glaube, er wurde durch Kant verdunkelt, weil Kant so dunkel ist. Und wir sind die Eule der Minerva.

RUDOLF. Lassen Sie uns nun den Freiheitsbegriff von Leibniz deutlich sehen.

EDWIN. Jedes Individuum, das sich als Mittelpunkt des All betrachtet, sieht die andern als Erscheinung an. Es ist selbst aber auch bloß Erscheinung und nichts Absolutes. Das einzig Absolute in den Individuen ist dies, daß sie den allgemeinen Inhalt auf ihre individuelle Weise vorstellen. Dieser kosmische Inhalt ist Einheit nur als die Allheit seiner Erscheinungen. Die individuelle Weise, in der das Individuum ihn darstellt, ist sein eigen, ist sein Charakter, sein zeitloser, sein intelligibler Charakter. Ihn verdankt es niemandem; seine ideale Stelle im Universum hat es, bevor es ins Leben trat und von Urbeginn.

PAUL. Das ist eine Versöhnung von Freiheit und Notwendigkeit des Seins, die der Freiheit einen Sinn gibt. Leibniz hat seine Notwendigkeit auf der Möglichkeit, das heißt eben auf der Freiheit aufgebaut. Weil die Bildungsgesetze des Universums der Inbegriff alles Möglichen sind, lassen sie das Individuum im System der Möglichkeiten begründet, unersetzlich und notwendig erscheinen.
ALICE. Darf ich mich als Zaunkönig auf Eure Schultern setzen? Das Universum ist der Spielraum der individuellen Freiheit, die nur dadurch beschränkt wird, daß kein Individuum alles sein kann; es muß auch den andern Individuen Raum lassen; es kann nur insoweit das All sein, als es das All auf seine individuelle Weise darstellt.
PAUL. Das All ist ganz einheitlich, wenn sich in ihm jede mögliche Individualität entfaltet; es ist die reichste Entfaltung aller Individualität, wenn es vollkommene Einheitlichkeit besitzt. Kant suchte die höchste Einheit in der Vielheit — Leibniz fand, daß die reichste Vielheit und die höchste Einheit Hand in Hand gehen. In Leibniz' Lehre von der Individualität liegt mehr als im intelligiblen Charakter Kants. Sie zeigt, daß sich in den Beschränkungen der Freiheit des idealen Individuums die Freiheit der übrigen ausspricht. Die wahre Möglichkeit ist die Verträglichkeit; nicht nur die Eigenschaften eines Dinges, die Dinge selbst müssen miteinander verträglich sein, sonst stünden sie nicht in einem einheitlichen Zusammenhang. Unsere Fähigkeit, uns zu entfalten und auszuleben, ist nicht bloß durch unsere eigene Natur begrenzt, sondern auch durch die Natur, die uns umgibt. Schlechthin unbeschränkt ist nur das All. Es hat nichts neben sich und alles in sich; natürlich je nur an der Stelle, wo jedes hingehört und verträglich, möglich ist.
RUDOLF. Hier liegt allerdings eine Versöhnung der Freiheit und Notwendigkeit, des Individuums und des All-Einen vor. Früher sagte ich: der Weltbegriff von Leibniz ist eine Darstellung der Wissenschaft — irgendwie ist er auch eine Darstellung der Religion. Er ist jedenfalls universeller als die rein logische Auffassung von Paul erkennen ließ.
ALICE. Das kann kein Vorwurf gegen Paul sein. Jeder soll in Leibniz sich selbst erkennen. Und Ihre Sache war nicht Pauls Sache. Mich wiederum interessiert am meisten eine andere Seite

von Leibniz, seine Lehre vom Bewußtsein. Auch in ihr spricht sich der Zusammenhang von Individuum und Universum aus.
RUDOLF. Ich wollte selbst schon darauf verweisen — ich denke, hier hat Kant das abschließende Wort gesprochen, denn das Selbstbewußtsein ist der Ursprung aller Einheit.
ALICE. Ein abschließendes Wort möchte ich lieber vermeiden und im Zusammenhang bleiben.
RUDOLF. Alles steht in Zusammenhang.
ALICE. Aber nicht in gleich nahem.
PAUL. Daß Leibniz' Lehre vom Bewußtsein sehr faßlich ist, glaube ich nicht. Seine Monadenlehre ist eine Atomistik mit spiritualistischen Zutaten, deren Verträglichkeit ungewiß ist.
ALICE. Sein Spiritualismus kann auch den Materialismus versöhnen. Er ist keine bloße Zutat.
RUDOLF. Dasein und Bewußtsein gehören zusammen wie Außen und Innen.
PAUL. Dann ist Materialismus und Spiritualismus leicht versöhnt. Aber das ist ja die Frage: gibt es daseiende Dinge nur in Verbindung mit dem Bewußtsein?
ALICE. Diese Frage paßt hier nicht; sie kann vom Standpunkt der Monadenlehre nicht mit Ja oder Nein beantwortet werden. Für Leibniz haben nicht alle Dinge, sondern nur die eigentlichen Individuen Bewußtsein. Nur was seinem Wesen nach Einheit besitzt, ist ihm ein Individuum, eine Monade. Ein Stein etwa bildet nur ein Aggregat von Monaden. Er selbst hat kein Bewußtsein. Seine spiritualistisch gedachten Atome oder vielmehr Kraftpunkte, die Monaden also, aus denen er besteht, besitzen nach Leibniz zwar Bewußtsein, es ist aber so dunkel, so minimal, daß es unter jeder angebbaren Schwelle liegt. Es ist eine bloße Zuständlichkeit, ein seiner unbewußtes Streben.
PAUL. Dies ist doch eine entbehrliche Voraussetzung.
ALICE. Daß in der unbewußten Natur das Bewußtsein schläft und erwachen kann, muß wohl auch der Materialismus zugeben?
PAUL. Das kann er zugeben, vielleicht muß er sogar etwas derartiges voraussetzen. Es ist wahr: nur dieses schlafende Bewußtsein erkennt Leibniz den elementaren Monaden zu.
ALICE. Es erwacht zum Selbstbewußtsein erst in organischen Systemen von Monaden, die ihrem Wesen nach wiederum Ein-

heit und zwar eine höhere Einheit bilden. In einem Organismus kann sich das minimale Bewußtsein aller seiner Monaden konzentrieren zu einem mehr oder weniger klaren und deutlichen Bewußtsein. Dieses eigentliche Bewußtsein faßt die Vielheit, die sich in ihm konzentriert, zusammen: entweder als Vielheit seiner Zustände — Leibniz nennt dies Apperzeption — oder als Vielheit seiner Gegenstände — dies nennt er Konzeption.

PAUL. Ich muß zugeben, daß diese Lehre vom Bewußtsein nicht ganz unverdienstlich sein dürfte; neuerdings ist sogar die Auffassung nicht ungewöhnlich, daß unser Bewußtsein eine Vielheit von solchen Bewußtseinen vereinigt, die selbst schon je ein konzentriertes Bewußtsein untergeordneter Monaden sind.

RUDOLF. Was mißfällt Ihnen denn nun an der Monadenlehre? Sie werden doch gewiß nicht von der Wissenschaft fordern, daß sie sich nur mit den materiellen Vorgängen befaßt? Auch können Sie selbst die Möglichkeit nicht ganz von der Hand weisen, das Leibnizens spiritualistische Atomistik für die Psychologie und Biologie ähnlich fruchtbar sein kann wie die Atomistik für die Naturwissenschaft?

PAUL. Sie haben zwar Recht, aber deshalb muß ich doch nicht im Unrecht sein. Mir handelte es sich darum, aus unserer gegenwärtigen Erörterung den problematischen Teil des Leibniz'schen Weltbegriffes bei Seite zu lassen.

RUDOLF. Ich halte das, was Sie in den Vordergrund gestellt haben, für problematischer.

EDWIN. Wir wollen jetzt nicht wieder von vorn anfangen, sondern hören, wie die Beziehung des Individuums zum Universum für die Lehre vom Selbstbewußtsein Bedeutung hat.

ALICE. Im Selbstbewußtsein finden wir das All in uns und uns im All.

EDWIN. Wie schön Sie das sagen.

PAUL. Es klingt aber etwas vieldeutig.

ALICE. Ja, wir müssen eine Unterscheidung machen. Wir sahen: in jedem Dinge, auch im Kleinsten, offenbart sich das All, weil auch das Kleinste in Beziehung zu allen Dingen steht. Nur durch diese bestimmten Beziehungen hat es ein individuelles Dasein.

PAUL. Natürlich. Ein Stein ohne Umwelt wäre ein Begriff aber kein individuelles Ding; er hätte keinen bestimmten Ort, keine Zeit, keine Bewegung, kein Gewicht, keine Farbe usw.

ALICE. Ein individuelles Ding läßt sich eben tatsächlich nicht ohne das All seiner Umwelt denken.

PAUL. Nein.

ALICE. Jetzt sprechen wir aber nicht von Dingen, denen Einheit nur äußerlich, nur durch unsere Konzeption zukommt.

RUDOLF. Die kein unum per se, sondern ein unum per accidens sind . . .

ALICE. Sondern von den eigentlichen Individuen . . .

RUDOLF. In-dividuen . . .

ALICE. Den Monaden. Sie alle stellen die Welt vor — in Dunkelheit oder Klarheit. Selbstbewußtsein besteht dort, wo das persönliche Selbst von der Umwelt klar unterschieden wird. Doch gehört auch die Umwelt zu unserm Selbst; sie kann von unserer Person unterschieden, aber nicht geschieden werden; sie ist nicht unser persönliches, sie ist unser universelles Ich.

PAUL. Das alles hat doch mit dem Selbstbewußtsein nichts zu tun. Jedes Ding ist von seiner Umwelt zwar zu unterscheiden, aber nicht gänzlich zu scheiden. Darum muß ja auch in seinen Begriff das Bildungsgesetz des ganzen Systems eingehen.

ALICE. Damit geben Sie selbst die Gründe an, die Leibniz zu seiner Auffassung der Monade geführt haben. Daß die Monade ihre Welt nicht nur begrifflich, sondern tatsächlich in sich trägt, gibt erst ihrer Einheit, ihrer Individualität die Vollendung: sie ist das Individuum, das sein eigenes Universum ist. Der Substanzbegriff von Leibniz besagt auch nichts anderes, er ist eben auf diesen Gedanken zugeschnitten. Die Einheit der Monade bringt es mit sich, daß sie weder Tür noch Fenster haben kann. Unser universelles Ich besitzt nicht Ausgang noch Eingang, denn es ist unser Universum selbst: so weit unsere Welt reicht, so weit reicht unser Ich.

EDWIN. Sie schmücken sich mit einer Kette von Gedanken.

PAUL. Wenn wir den ganzen Umfang unseres Bewußtseins unser Universum nennen, so ist es doch nicht das Universum selbst. Nur ein Ausschnitt aus ihm ist uns bewußt, vieles wirkt anf uns ein, das uns nie bewußt wird.

ALICE. Dessen wir uns nur dunkel bewußt sind.

PAUL. Sie haben recht, Leibniz sagt so.

ALICE. In jedem Bewußtsein ist das All selbst enthalten, aber nur einseitig und mehr oder weniger undeutlich. Darum ist unser Universum doch auch das Universum selbst.
PAUL. Verzeihen Sie, liebe Freundin, Sie haben gewiß einen klaren Begriff von Leibniz —
ALICE. Nur eine Anschauung —
PAUL. Aber ich finde in Ihrer Anschauung nun erst recht etwas Unverständliches, und ich glaube, es ist dies gerade der Punkt, in dem Sie von Leibniz abweichen. Die Welt des universellen Ich, von der Sie sprechen, ist für Sie anscheinend mit dem Universum identisch. Für Leibniz ist dies aber nicht der Fall; jede Monade hat in ihrem Bewußtsein eine nur ihr eigene Welt und dieses individuelle Universum, von dem Sie zuerst gesprochen haben, soll weder Ausgang noch Eingang haben. Sie geben nun offenbar die Vielheit der individuellen Universen, die erst den Begriff der mikrokosmischen Monaden ausmachen, auf. Dadurch verlieren Sie den Zusammenhang.
RUDOLF. Nein, Sie gewinnen ihn.
ALICE. Was verliere ich?
PAUL. Von der Monade hat es einen Sinn zu sagen, daß ihre Welt ein Weltbewußtsein ist, das sich nur aus sich selbst entwickelt. Sie lassen aber die Vielheit der individuellen Welten fallen und mit ihm vielleicht die Hauptsache der Monadenlehre.
ALICE. Nein, ich bin ganz orthodox. Die Vielheit kommt auch in meiner Darstellung zur Geltung. Das universelle Ich ist zwar das Universum selbst, aber einseitig gelebt oder erlebt von einem individuellen Standpunkt aus. Fast möchte ich das moderne Wort gebrauchen: Natur — gesehen durch ein Temperament. Auch für Leibniz ist die Vielheit der Bewußtseinswelten nur eine Vielheit der Perspektiven, in der die Einheit des Universums vorgestellt wird. Sie kennen ja seinen berühmten Vergleich mit der Stadt, die für alle Gesichtspunkte doch nur eine ist.
RUDOLF. Damit verlieren Sie wieder ihren Gewinn. Sie wollten doch offenbar das einzig Künstliche der Monadenwelt vermeiden, die prästabilierte Harmonie, die aus der Welt ein System gleichgestellter Uhren macht?
ALICE. Diese Auffassung der prästabilierten Harmonie haben wir ja schon als unzulänglich erkannt.

EDWIN. Ich verstehe Sie. Die prästabilierte Harmonie ist einzig künstlerisch, sie ist nichts anderes als die von uns schon erkannte Versöhnung der Freiheit und Notwendigkeit. Die universelle Harmonie der Monaden liegt darin, daß sie auf die ihnen mögliche, also auf ihre individuelle, einseitige Weise das All vorstellen. Die Vielheit der Bewußtseinswelten ist also eine Vielheit der Perspektiven, die Einheit der Welt liegt darin, daß in allen Bewußtseinswelten dasselbe vorgestellt ist. So sind die Erscheinungen der Stadt, die jeder von uns sieht, individuell verschieden, wie sie jeder auf seine Weise sieht; die Stadt selbst aber, als der Inbegriff aller ihrer möglichen Erscheinungen, ist eine und dieselbe. Man darf die Vielheit der Innenwelten nicht etwa der Einheit der Außenwelt als etwas Verschiedenes gegenüberstellen: die Außenwelt ist nur der Inbegriff aller Innenwelten.
RUDOLF. Dann wäre die Monade nicht das, was wir ein Individuum nennen, sondern ein individuelles Weltbild, in welchem je ein bestimmtes Individuum im Mittelpunkte steht und sozusagen die Titelrolle spielt, während es im Weltbild der andern nur eine Nebenrolle hat; vielmehr in den allermeisten Fällen bis zur Bedeutungslosigkeit im Hintergrunde verschwindet.
PAUL. In dieser Auffassung ist die Monadenwelt eine geistreiche aber doch gekünstelte, oder — wenn Sie wollen — künstlerische, aber jedenfalls keine sehr natürliche Sache.
EDWIN. Vielleicht wird sie Ihnen natürlicher erscheinen, wenn Sie die entsprechende Perspektive haben, die das Verworrene deutlich erscheinen läßt. Rudolf hat einen sehr glücklichen Vergleich gebraucht, er sprach davon, daß das Individuum in seinem Weltbild die Hauptrolle spielt. Damit ist auf eine neue und vielleicht entscheidende Bedeutung des Wortes „Vorstellung" verwiesen. Leibniz spricht von „Repräsentation", auch in diesem Worte liegen dieselben drei Bedeutungen. Daß die Monaden das All vorstellen, bedeutet, daß sie es darstellen, da jedes Individuum jedes abbildet. Vorstellen bedeutet ferner ein dunkleres oder klareres Bewußtsein des All haben. Die dritte Bedeutung betrifft ein Zusammenspiel von Individuen, deren jedes etwas darstellt und vorstellt. So geben etwa zwei Athleten eine Vorstellung, jeder spielt sich selbst und doch in vollkomenem obwohl improvisiertem Zusammenspiel mit dem andern. Jeder erlebt

hiebei nicht nur die eigene Rolle. sondern die ganze Vorstellung auf seine Weise. Dem einen ist sie vielleicht sehr betrüblich, während dem andern das Herz im Leibe lacht. Die Vorstellung nun, dieses Zusammenspiel ist das Eine und Objektive, das in den harmonisch übereinstimmenden subjektiven Vorstellungen erlebt wird. Das Bild läßt sich noch weiter ausführen. Würde jeder Athlet sich und den Gegner durchschauen, hätten beide also schon anfänglich eine deutliche Vorstellung von der Vorstellung, die sie geben, dann wüßte jeder, was es geschlagen hat. So aber gewinnen ihre Vorstellungen erst im Laufe der Vorstellung eine gewisse Klarheit.

PAUL. Ihr Vergleich hat nur den einen Fehler, daß er zu wenig hinkt. Mir ist erst recht unverständlich, warum die Monaden nicht die Allheit der Spieler, sondern die Allheit der Vorstellungen des Spiels bedeuten sollen. Aber Ihre Auffassung paßt gut zu sehr vielem, was Leibniz sagt: jede Monade ist die Welt, gelebt aus einer bestimmten Perspektive.

RUDOLF. Jede Monade ist ein Erlebnis des welthistorischen Schauspiels, gelebt aus einer bestimmten Rolle. Leibniz gebraucht sogar selbst Beispiele aus dem Theater. Wenn seine Auffassung somit in gewissem Sinne künstlerisch ist, so bleibt immer noch ein Vorwurf: welch Schauspiel! aber ach! ein Schauspiel nur!

ALICE. Die Monadenlehre ist gewiß gedankenvoller und sachlicher. Wir verstehen, daß zwischen den Monaden als Weltbildern keine ursächlichen Beziehungen bestehen. Ihre Harmonie kommt daher, daß sie Vorstellungen derselben Vorstellung sind. Paul hat aber die Frage aufgeworfen, warum die Monadenwelt statt Inbegriff der Welten zu sein, nicht lieber die Gesamtheit der Individuen, der Spieler, ist. Ich denke, sie ist beides. Nach ihrem Inhalt ist jede Monade ein Weltbild. Selbst die elementaren Monaden, die spirituellen Kraftpunkte, sind nach ihrem Inhalt kleinste Weltbilder. Eine höhere Monade, in der sich, wie in einem Brennpunkt, unzählige minimale Bewußtseinswelten konzentrieren, ist ihrem Inhalt nach zwar auch ein Weltbild, für ihr eigenes Bewußtsein aber ist sie das Individuum, das sich in seiner Welt und seine Welt in sich erlebt. Für die anderen ist sie ein Individuum, das — in deren Weltbild — eben als Individuum, wenn auch oft nur ganz dunkel, erlebt wird. So

ist die Monadenwelt nicht bloß der Inbegriff der Weltvorstellungen, sondern auch die Gesamtheit der Weltvorstellenden, die in einem harmonischen Zusammenspiel stehen.

PAUL. Da nicht nur unser Kopf in unserer Bewußtseinswelt, sondern auch die Bewußtseinswelt in unserem Kopfe ist, muß dies Zusammenspiel wohl stimmen: wir haben ja die Rolle aller andern im Kopfe?

RUDOLF. Warum denn so phantastisch? Sagen Sie doch lieber im Geiste der Naturwissenschaft: jedem Individuum ist die richtige Walze eingelegt — und das ist ihre prästabilierte Harmonie!

ALICE. Das Zusammenspiel aller an der Vorstellung Beteiligten stimmt, weil jeder nur sich selbst spielt . .

PAUL. Wieso ist dieses Zusammenspiel harmonisch?

ALICE. Jeder spielt nach bestem Können sein bestes Stück und daher spielen alle das Gleiche, doch je auf ihre Weise.

EDWIN. Dieser Gedanke ist keineswegs phantastisch, er ist der Grundgedanke von Leibniz, den wir kennen: jedes Ding stellt das All auf seine Weise dar — jede Monade stellt das All und sich in ihm auf ihre Weise vor.

PAUL. Meine Frage, wieso das Zusammenspiel der Monaden stimmt, war ein Mißverständnis. Harmonisch zusammenstimmend sind ihre Weltbilder durch ihren Inhalt; in sich harmonisch ist der Ablauf jedes einzelnen Monadenlebens. Da jede Monade nur ihre eigene phänomenale Zeit hat, gibt es keine wirkliche Zeit zwischen ihnen, es kann also, wenn alle dasselbe auf ihre Weise vorstellen, nie zu Unstimmigkeiten zwischen ihnen kommen. Die Frage des objektiven Zusammenspiels hat vom Standpunkt der Monadenlehre keinen Sinn.

RUDOLF. Sie hat einen Sinn. Wir haben die Welt der Monaden als Inbegriff der Weltvorstellungen und als Gesamtheit der Weltvorstellenden betrachtet — hier und dort fanden wir nur Vorstellungen einer Vorstellung, des Schauspiels, das den Individuen gegenüber das Objektive ist und eine objektive Zeit hat. Wo spielt sich diese gemeinsame Vorstellung ab? Im Allbewußtsein der Allmonade, die Modernen nennen es das Bewußtsein überhaupt. In ihm erlebt das All sich in jeder Perspektive, das heißt eben in jeder Monade. Darum sagt Leibniz vom Allbewußtsein, daß es überall sein Zentrum hat, denn jede Monade sieht

sich als Mittelpunkt der Welt. Der objektive Raum, in dem sich das Zusammenspiel der Monaden abspielt, ist der Bewußtseinsraum der Allmonade — so verbindet Leibniz wirklich die Subjektivität und die Objektivität von Raum und Zeit tiefsinniger und systematischer als Kant. In der Monadenwelt ist Raum und Zeit nur im Bewußtsein und gleichwohl objektiv.

ALICE. Das Schauspiel, das die Monaden dem Allbewußtsein geben, ist zugleich auch s e i n bestes Stück.

PAUL. Ja, die vollkommenste Welt ist für Leibniz diejenige, die bei größtmöglicher Mannigfaltigkeit, bei tunlichster Entfaltung aller Individuen die größte Einheitlichkeit besitzt. So ist die Welt zwar nur eine einseitige, aber doch die möglichst vielseitige Erscheinung des idealen All.

EDWIN. Die Welt, die existiert, ist dann so vollkommen wie möglich, wenn das Allbewußtsein der Spielraum jeder individuellen Freiheit ist, sich jeweils so weit zu entfalten, als es mit der Freiheit aller übrigen verträglich ist. Unter diesem Gesichtspunkt erscheint das Schauspiel, das das Allbewußtsein erlebt, als seine individuellste und universellste Schöpfung; es ist die harmonischste Komposition des schöpferischen Allgeistes.

RUDOLF. „Je mehr man Unterscheid der Stimmen für kann bringen, je wunderbarlicher pflegt auch das Lied zu klingen".

PAUL. Der Zusammenhang der Gedanken von Leibniz ist unerhört. Ich glaube, wenn wir uns noch mehr in sie vertiefen würden, in die Lehre von Raum und Zeit, von der Kausalität, vom Verhältnis des Körpers zur Seele, wir würden immer neue Entdeckungen einer staunenswerten Einheit machen.

RUDOLF. Wie oberflächlich wird uns immer Leibniz' Begriff der universellen Harmonie dargestelllt! Alle haften am Bilde der gleichgestellten Uhren, während die Welt von Leibniz mit Streben und Spontaneität erfüllt ist.

EDWIN. Unserer Einseitigkeit wird es nicht leicht, die Allseitigkeit der Auffassung von Leibniz zu erkennen. Er war wirklich eine Monade, die das All in sich trug. Erst jetzt verstehe ich seinen wundervollen Begriff der Vollkommenheit, er bedeutet nichts anderes als eben die Durchdringung der Individualität und Universalität.

RUDOLF. Sind dies aber wirklich unverfälscht die Gedanken von Leibniz?

ALICE. Wie sie in uns erscheinen. Jedem anders, und ich glaube fast, unsere einseitigen Auffassungen würden ganz harmonieren, wenn sie uns ganz deutlich würden.

EDWIN. Es ist seltsam: die angeblich dunkle Metaphysik von Leibniz lernten wir aus der Logik verstehen. Alles gewann durch sie einzigartige Klarheit, tiefsten Zusammenhang, geistreichste Feinheit. Und nun sehen wir in einer ahnungsvollen Stunde, daß wir Leibniz doch nicht verstanden. Er ist keine bloße Verkörperung der Logik, er ist nicht in ihr, sie ist in ihm begriffen.

PAUL. Ich bin mir nicht darüber klar, ob Leibniz' Lehre vom Bewußtsein eine zutreffende Anwendung seiner Grundgedanken ist. Jedenfalls bestehen viele Zusammenhänge. Sein Grundgedanke ist die Logik, denn darin besteht eben ihre Universalität, daß ein auf ihr aufgebautes System allumfassend ist.

RUDOLF. Wir kehren wieder auf Ihren Ausgangspunkt zurück, oder vielmehr: wir stehen über ihm, unser Ausblick hat sich erweitert. Aber glauben Sie wirklich als Mann der Wissenschaft, der nur das Erwiesene gelten lassen will, daß die Welt vollkommen rational ist? Glauben Sie an die Allmacht der Logik?

PAUL. Verübeln Sie mir eine Gegenfrage nicht: glauben Sie, daß der geometrische Raum existiert? Halten Sie uns für unwissenschaftlich, wenn wir uns ernsthaft mit der Geometrie befassen?

RUDOLF. Ganz im Gegenteil. Doch bin ich nicht gewohnt, so viel Aufklärung bei einem Manne der Wissenschaft zu finden.

PAUL. Sie leben doch im Zeitalter des Positivismus?

RUDOLF. Die Wissenschaft des Positivismus besteht nur aus Formeln. Das ist doch nicht ganz Ihr Standpunkt?

PAUL. Nein, ich sehe in der Wissenschaft Formung des Gegebenen — nach dem Vorbild, das ihr die Logik, nicht die Erfahrung gibt.

RUDOLF. Das ist eine überraschende Wendung und ganz aus meiner Überzeugung gesprochen. Ich bin immer für die kantische Auffassung eingetreten, daß die Rationalität der Welt eine Idee der Vernunft — sagen wir eine Idee der Wissenschaft ist. Aber Leibniz selbst war doch Dogmatiker. Er wollte in seiner Monadenlehre nicht eine Idee darstellen, sondern das Sein an sich.

PAUL. Woher wissen Sie das? Doch nur von Kant? Ich habe durchaus nicht den Eindruck, daß ein so mathematischer Geist wie Leibniz auf Hypothesen ausgegangen wäre.

RUDOLF. Nein, schlimmer: auf apriorische Erkenntnisse.

PAUL. Mit apriorischen Erkenntnissen hat sich Kant in seiner Vernunftkritik wohl nie abgegeben?

RUDOLF. Jedenfalls nicht mit apriorischen Erkenntnissen der Metaphysik über das Universum.

PAUL. Sondern nur mit der apriorischen Erkenntnis der Idee der Wissenschaft, die uns die Aufgabe stellt, unsern Naturbegriff zur höchsten Deutlichkeit zu erheben und in der Erfahrung höchste Einheit zu suchen. Sie kennen doch das vielberufene Wort von Leibniz: für den Verstand ist nicht bloß die Wahrnehmung, sondern auch der Verstand selbst das Gegebene!

RUDOLF. Sie wollen doch nicht sagen, daß Kant auch hier ein Abbild von Leibniz ist?

PAUL. Ich leugne keineswegs eine gewisse Originalität Kants; abei wir wären weiter, wenn er und die meisten Philosophen weniger originell sein wollten — Kant wäre gewiß mehr Vollender, wenn er die Klarheit der Gedanken von Leibniz nicht verdunkelt, sondern systematisch verwertet hätte.

RUDOLF. Die Marburger haben also zwar verkehrt aber doch richtig erkannt, daß kein Gegensatz zwischen Kant und Leibniz besteht. Jedenfalls hat die Geschichte der Philosophie viel an ihm gesündigt.

PAUL. Ich finde in Leibniz nicht Dogmatismus, sondern Idealismus. Mich läßt er das Ziel und die Methoden der Wissenschaft verstehen. Sein Kosmos ist das Modell des Systems aller Wissenschaften — in überraschender Weise haben wir dies an der Geschichtswissenschaft und vielleicht sogar an der Psychologie gesehen. Ob Natur an sich diesem Modell entspricht — wenn diese Frage einen Sinn hat, für die Wissenschaft ist sie bedeutungslos — genug, daß das Gegebene der Erfahrung wissenschaftlich gestaltbar ist, und daß wir das ideale Modell durch den Fortschritt der Wissenschaften fortschreitend verwirklichen können; genug, daß die Welt unseres wissenschaftlichen Bewußtseins immer deutlicher, immer individueller und universeller wird.

EDWIN. Ich höre das mit größtem Vergnügen, aber **auch** mit größtem Erstaunen.

PAUL. Ist es merkwürdig, daß die sogenannten Fanatiker der Wissenschaft sich nur um die Wissenschaft bekümmern?

ALICE. Das ist der wissenschaftliche Standpunkt des l'art pour l'art.

EDWIN. In der Wissenschaft aber vielleicht weniger statthaft.

PAUL. Darauf könnte sie ganz artig erwidern, daß sie die Kunst ja auch ihre Wege gehen läßt.

EDWIN. Ich wollte nicht unartig sein. Ich bin mir nur nicht klar darüber, inwiefern die Wissenschaft dieselbe Selbständigkeit gegenüber dem Gegebenen hat wie die Kunst.

PAUL. Die Selbständigkeit liegt darin, daß sie das Gegebene nach ihren Ideen gestaltet; ihre Abhängigkeit, daß sie Gegebenes gestalten und daß dieses gestaltbar sein muß — sie ist nur bedingt schöpferisch, leere Formen, in die das Leben nicht eingeht, sind nicht ihre Sache.

EDWIN. Ich sehe eine Fülle rätselhafter Übereinstimmungen. Wenn nicht schon vor aller Kunst unser Schauen gestaltend wäre, nähme es überhaupt keine Gestalten wahr. Der Fortschritt der Kunst ist nicht die bessere Nachahmung dieser Gestalten, sondern die immer reinere Ausprägung unserer Gestaltungskraft am Gegebenen — in der Wissenschaft scheint es sich ähnlich zu verhalten.

PAUL. Unser Denken, unser vorwissenschaftliches Denken ist begrifflich gestaltend; der Fortschritt der Wissenschaft prägt immer deutlicher die Prinzipien des Begreifens am Begriffenen aus.

EDWIN. Als wir von Leibniz sprachen, drängte es sich mir immer wieder auf: die Wahrheit ist mit der Schönheit verwandt — dies wäre nun eine neue Seite des Zusammenhangs, der mir vorschwebt.

RUDOLF. Ich erinnere mich: Sie fanden in der Welt der Monaden einen ästhetischen Reiz — ich nahm ihre Harmonie als Grund an.

EDWIN. Damit hatten Sie offenbar recht. Der Zusammenhang von Kunst und Wissenschaft ist wohl ein sehr inniger; Leibniz' Begriff der Vollkommenheit, der Harmonie aller Teile des Universums ist sogar mehr ästhetisch als logisch.

PAUL. Die Harmonie, von der Leibniz spricht, ist ein Bild. Bilder sind immer gefährlich.

EDWIN. Der Zusammenhang ist ein sachlicher. Die logische Vollkommenheit der Natur oder wenn Sie wollen, des Naturbegriffs besteht darin, daß das Allgemeine im Individuellen und das Individuelle im Allgemeinen begriffen und begreifbar ist, so daß in der Mannigfaltigkeit des All höchste Einheit besteht. Ein Kunstwerk besitzt Vollkommenheit durch die harmonische Einheit seiner Teile, die auf ihre Weise den Geist des ganzen Kunstwerks darstellen und einander wie in einer prästabilierten Harmonie entsprechen. Wenn ich mich recht erinnere, ist diese Freiheit in der Erscheinung auch von Kant bemerkt worden. Ja, Kant spricht von Zweckmäßigkeit ohne Zweck.

PAUL. Was nennen Sie den Geist eines Kunstwerks?

EDWIN. Das Kunstwerk ist selbst Erscheinung eines Allgemeinen — hier könnte ich mich auf Schopenhauer berufen. Die griechische Baukunst etwa stellt durch den Ausgleich von Schwere und Starrheit den Geist seliger Ruhe dar — in der Gotik erscheint hinreißend der Geist hinanstrebender Sehnsucht.

PAUL. Um zu verstehen, wie einem Kunstwerk Geist fehlen kann, muß ich nur an unsere modernen gotischen Kirchen oder an unsere modernen Denkmäler denken. Sie sind wirklich ganz ausdruckslos; vielleicht gerade deshalb, weil in ihrer sogenannten Einheit und Harmonie das Gezwungene und Gequälte offenbar ist. Dennoch paßt unser Begriff der Vollkommenheit vielleicht nicht so ganz für die Ästhetik. Wenn der schöne Mensch eine anschauliche Vollkommenheit besitzt, dann ist derjenige, der nicht schön ist, offenbar unvollkommen. Was ist nun das Häßliche?

EDWIN. Das ausgesprochen Disharmonische in der Anschauung, das Verstimmte und Verwirrte, das Verkümmerte und Gedrückte; seinen Teilen fehlt nicht nur die sinnfällige Einheit, sie sind ästhetisch unverträglich.

ALICE. Das Schöne ist ein Mikrokosmos, der nicht zum Verstande, sondern zum Gefühle spricht.

EDWIN. Ja, es ladet nicht zum Begreifen, sondern zum Schauen ein. Es ladet zur Kontemplation ein, denn es ist vom Alltag durch einen heiligen Hain geschieden, durch seine Form, durch seine ästhetische Einheit. So können wir sagen, daß auch die Kunst auf ihre Weise Individualität und Universalität vereint; das Kunstwerk ist ein Universum, das allen seinen individuellen

Teilen Spielraum gibt, sich so zu entfalten, daß jeder am Zusammenhang des Ganzen auf seine Weise und unersetzlich teilnimmt.

PAUL. Auch das Schöne besitzt Einheit in der Vielheit; nicht gerade durch ein Bildungsgesetz aber doch durch ein Bildungsprinzip. Eigentlich sollte uns aber bei dieser Auffassung die Welt, selbst wenn sie nicht so harmonisch ist wie die Monadenwelt, viel schöner vorkommen.

RUDOLF. Nein. Denn von den Gegenständen der Erfahrung und ihrer Einheit haben wir eine viel zu oberflächliche und lückenhafte Anschauung — wir können ihren Zusammenhang nur begreifen, nicht schauen. Harmonie finden wir in der Natur nur dort, wo sie schon in der Erscheinung, in der Anschauung selbst gegeben ist. Selbst von der Einheit des Organismus haben wir keine Anschauung, obwohl dieser als natürliches System im System der Natur eine gewisse Abgeschlossenheit besitzt.

EDWIN. Daß wir in der Natur, die Individualität und Universalität vereint, vollkommene Schönheit finden würden, wenn wir von ihrer Harmonie eine Anschauung besäßen, ist ein Grundgedanke von Leibniz. Die logische und ästhetische Vollkommenheit sind ihm ihrem Wesen nach verwandt. Und darum ist seine Auffassung der Natur als eines kosmischen Schauspiels, das die höchste schöpferische Gestaltungskraft des Allgeistes offenbart, kein bloßes Bild. Sie ist auch kein Dogma, sondern ein Gedanke, der unsere Weltanschauung vertiefen soll.

RUDOLF. Der uns von der Alleinherrschaft der Logik befreien soll.

EDWIN. Kunst und Wissenschaft streben auf ihre Weise, Individualität und Universalität zu vereinen. Doch besteht ein Unterschied: die Wissenschaft kann ihre Aufgabe nie abschließend lösen, die Kunst aber gelangt zum Ziel im vollkommenen Kunstwerk. Das Meisterwerk kann nicht überboten werden. Die klassischen Werke der griechischen Plastik und Baukunst, die klassischen Werke der deutschen Musik — jedes von ihnen ist Anfang und Ende.

PAUL. Das Kunstwerk ist eben ein Mikrokosmos ohne Makrokosmos, darum ist die Aufgabe der Kunst beschränkt und erfüllbar.

EDWIN. So ganz möchte ich das doch nicht behaupten. Das Schöne leuchtet in unserm Leben auf, wie ein Meteor, der vom

Himmel niederfällt. In der Antike war das Leben weit reicher von schönen Gegenständen umgeben, durch Kunstwerke erhoben, als in unserer Zeit, die geradezu das Häßliche um sich aufhäuft. In Schönheit zu leben, war selbst für die Antike nur ein Ideal, doch kein so fernes, da es in ihrem sozialen ästhetischen Gewissen lebte und zur Verwirklichung drängte. In der schönen Umgebung erhebt sich nun das Schöne selbst zu höherer Schönheit, so wie es in einer unharmonischen Umgebung verliert. Denken wir uns den schönsten griechischen Tempel in irgend eine moderne Straße gestellt; in sich ganz harmonisch, verträgt er sich doch nicht mit seiner an sich unerträglichen Umgebung.

RUDOLF. Oder denken Sie, unsere Freundin hätte ein geschmackloses Kleid an.

EDWIN. Ein schönes Gebäude kann strenge genommen nur in einer bestimmten Straße und diese kann nur in einer bestimmten Stadt und Landschaft vollkommene Schönheit besitzen und geben.

ALICE. Und die eitelste Frau dürfte nur ein Kleid haben.

EDWIN. Nein, da ihre Launen und ihre Umgebung wechseln.

PAUL. Daß der ästhetische Mikrokosmos nur in einer bestimmten Umwelt, nur im Makrokosmos, der ihm harmonisch entspricht, vollendete ästhetische Individualität besäße, ist eine höchst interessante Analogie zu Leibniz' Lehre vom Individuum. Auch die ideale Schönheit lebt in einer Welt, die weder Eingang noch Ausgang haben kann.

RUDOLF. In der Erfahrung ist das beste Beispiel der ästhetischen Verträglichkeit der Stil. Die Antike, die Gotik oder Rokoko oder Sezession und alle übrigen Stile sind verschiedene Welten, die einer bestimmten Zeit angehören und späterhin ihre Aktualität verlieren. Wir können die Vielheit der Stile entweder mit der Mannigfaltigkeit möglicher Welten, von der Leibniz spricht, vergleichen oder noch besser mit der Verschiedenheit der Flora und Fauna in weit auseinanderliegenden Zeiträumen.

PAUL. Dieser Vergleich interessiert mich sehr, ich meinte immer, die Vergänglichkeit der Stile beweise gerade einen tiefgreifenden Unterschied der Kunst von der Natur. So viel ich sehe, scheint aber nur in den bildenden Künsten dieser Zusammenhang des Kunstwerks mit seiner Umgebung zu bestehen. Die

Dichtung, die Musik kann wohl kaum eine Umwelt haben, die der Entfaltung ihrer Individualität mehr oder weniger zuträglich ist?

EDWIN. Ich glaube: ihre richtige äußere Umwelt ist die Stille; die wahre Welt, in der sie Leben gewinnen, ist die Seele selbst. In einer Seele, die nur mit unbedeutenden Gefühlen erfüllt ist, leben sie gar nicht. Je mitschwingender die Seele ist, umso individueller lebt in ihr die Musik und die Dichtung.

RUDOLF. Für die Musik möchte ich die Auffassung, daß ihr Makrokosmos die Stille ist, nicht ganz zugeben. Die Symphonie etwa ist vergleichsweise Architektur in der Zeit — ihre vier Sätze müssen zu einander passen, wie die Häuser auf einem schönen Platze. In den Symphonien der letzten 120 Jahre sind sie freilich oft nicht so gut zusammengestellt. Denken wir uns eine Vielheit von Symphonien durch geeignete Übergänge derart verbunden, daß alle ihre Sätze zusammenstimmen. Dann wäre jede einzelne Symphonie ein Mikrokosmos in diesem musikalischen Makrokosmos. Der Gedanke an einen solchen ist also grundsätzlich nicht ganz abzuweisen. Für die Dichtung geben uns Shakespeares Königsdramen einen Fingerzeig.

PAUL. Bei so viel anregenden Ähnlichkeiten dürfen wir die Hauptsache, den entscheidenden Unterschied nicht übersehen: der Wert des Schönen ist vergänglich — das Wahre ist ewig.

EDWIN. Die Schönheit ist so unvergänglich wie die Wahrheit, auch die Einheit des Schönen ist ja etwas Objektives. Der Anklang, das Verständnis, das es findet, ist freilich wandelbar. Aber trifft dies nicht auch für die Wissenschaft zu? Gibt es nicht manche Anzeichen, daß eine Zeit hereinbrechen kann, der etwa nur nützliche Erkenntnisse wertvoll sind?

PAUL. Ich glaube, alle Erkenntnisse sind nützlich und wertvoll.

EDWIN. Wenn man nicht die Gelehrten richten läßt, wird der Spruch vielleicht anders ausfallen.

PAUL. Zeiten der Barbarei können natürlich wiederkommen.

EDWIN. Aber in der Wissenschaft selbst bestehen schwankende Bewertungen. Uns gilt z. B. die Scholastik, auch die ganz sachliche, als wertlos.

PAUL. Ja, wenn Sie Beispiele aus der Philosophie oder gar aus der Theologie bringen . . .

RUDOLF. Die moderne Mathematik wäre einem Mathematiker des 17. oder 18. Jahrhundert in vielem kaum als sehr wertvoll erschienen, er hätte ihren Formalismus gewiß abgelehnt. Erst recht die Naturwissenschaft oder die Geschichte oder die Nationalökonomie — alle Wissenschaften haben zeitweilig fixe Ideen oder Modegesichtspunkte, die, ohne falsch zu sein, doch einseitig sind und früher oder später einer andern Einseitigkeit weichen.
EDWIN. Wenn die Harmonie des Schönen der Systematik in der Natur und in der Wissenschaft entspricht, so bedeutet dies keine Gleichheit, sondern nur Ähnlichkeit — an Verschiedenheiten kann es also nicht fehlen und dies wird natürlich auch für die Wertfragen gelten.
PAUL. Diese Beziehungen sind sehr anregend. Ich fürchte nur, wir geben uns zu sehr der Phantasie hin, und die Begriffe von Leibniz verlieren mehr als sie gewinnen. Die Harmonie, die wir in der Wissenschaft und in der Kunst immer wieder berufen, ist außerhalb der Musik für die Kunst selbst nur ein Bild.
ALICE. Die Harmonielehre ist in der Musik eine Wissenschaft, in der Baukunst wohl auch; und so hat Paul den Ausblick auf eine universelle Harmonielehre der ästhetischen Individualisierung. Sie wäre die ästhetische Logik.
PAUL. Da wir uns in der Wissenschaft so oft mit Ausblicken genügen lassen, und am Ende die Wissenschaft selbst nur ein Ausblick ist, bin ich leicht zu überstimmen.
ALICE. Im Gegenteil: Sie harmonieren mit Edwin, indem Sie verzichten, ihn zu überstimmen.
RUDOLF. Pauls Bemerkung, daß die Harmonie außerhalb der Musik nur ein Bild ist, verdient Beachtung, da die Harmonie sogar in der Musik das Wesen des Schönen nicht erschöpft. In einem erweiterten Sinne können wir freilich die Melodie der Harmonie unterordnen und sagen, sie ist die Harmonie des Nacheinander, die die Töne zu eigenartiger Einheit eint. Die Musiker werden aber den so erweiterten Begriff der Harmonie nicht gerne anerkennen. Vielleicht müßten wir also statt der Harmonie einen andern Grundbegriff wählen.
EDWIN. Da wir heute nicht Ästhetik, sondern Leibniz studieren, dürfen und müssen wir die Harmonie als Grundbegriff beibehalten. Sie bedeutet die ästhetische höchste Einheit in der reichsten

Vielheit. In der systematischen Einheit ist sie so abgebildet, wie diese in ihr. Uns ist jetzt offenbar geworden, daß die Welt von Leibniz Wahrheit und Schönheit vereinen soll. Wir freilich finden Schönheit der Natur nur manchmal in ihrem farbigen Abglanz, doch dafür ist es uns — wie Leibniz sagt — gegeben, selbst schöpferisch zu sein. In Schönheit leben freilich würden wir erst, wenn das Werk des Künstlers nicht so vereinzelt bliebe. Jedenfalls könnten wir aber vermeiden, in der Häßlichkeit zu leben, die wir selbst um uns aufhäufen.
ALICE. Kunst und Wissenschaft und selbst unser Gespräch, das unsere Dissonanzen auflöst, ist ein Klang aus einer universellen Harmonie. Schon mehrfach fühlte ich mich an jene Szene im Hamlet erinnert, wo eine Bühne auf der Bühne steht. Ich errate die Bedeutung, die von so vielen Philosophen in der Musik gefunden wurde.
RUDOLF. Ja, schon von Platon und Aristoteles.
EDWIN. Diese schufen und fanden Harmonie. Früher verstand ich nicht, wie auch Schopenhauer, der Pessimist dazu kam, in der Musik den unmittelbarsten Ausdruck des Lebens zu finden. Ich dachte immer, für ihn müßte die Tragödie die höchste Kunst sein. Jetzt verstehe ich es, weil die Musik nach Form und Inhalt die universellste Kunst ist.
RUDOLF. Was die Tragödie betrifft — denken Sie doch an die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik!
EDWIN. Ja, Apollo und Dionysos — das ist Form und Inhalt. Schopenhauer erlebte das Dionysische der Musik.
RUDOLF. Seine Welt als Wille und Vorstellung ist zwar die romantischste, aber doch eine Erscheinung der All-Einheitslehre, darum fand er auch Apollo in der Musik und in der Welt.
EDWIN. Seine Lehre vom Schönen fand die Schönheit in der Durchdringung von Individualität und Universalität, darum ist sie ganz apollinisch.
RUDOLF. Das ist nicht alles: denken Sie auch daran, daß für ihn die Vielheit der Individuen Erscheinung der All-Einheit des Willens ist.
EDWIN. Aber in der Erscheinung führt diese Vielheit wollender Individuen doch nur zur Disharmonie. Damit scheint ja sehr glücklich eine gewisse Einseitigkeit von Leibniz erkannt,

die ich schon erwähnen wollte. Doch war sie mir nicht klar. Wer mit Leibniz die Erscheinungen des All nur als Vielheit vorstellender Individuen auffaßt, kann überall Harmonie finden. Hierin mag auch die rätselhafte Übereinstimmung von Kunst und Wissenschaft begründet sein: Erkennen und Schauen bleibt im Bereich der Vorstellung.
ALICE. Für Leibniz sind die Monaden keineswegs bloß vorstellende Individuen; auch in seiner Welt herrscht der Wille, selbst im Leblosen, im dunkeln Drange der unbewußten Monaden. Der Wille ist für ihn das Prinzip jeder Veränderung.
RUDOLF. Soll jetzt auch Schopenhauer ein Abbild von Leibniz sein?
ALICE. Dies höchstens in dem Sinne, wie die Hölle den Himmel abbildet. Der Wille Schopenhauers will trotz seiner Ziellosigkeit immer das Böse. Der Wille der Monaden hat ein Ziel: die Vollkommenheit. Die Welt der Monaden ist ja nur so vollkommen, wie sie jeweils sein kann — die Vollkommenheit ist ihr nicht gegeben, sondern aufgegeben.
RUDOLF. Sagt dies Leibniz ausdrücklich?
ALICE. Ja, z. B. in der Abhandlung über den Ursprung aller Dinge. Sie schließt mit der Erwägung, warum die Welt nicht längst ein Paradies geworden sei. Leibniz antwortet darauf: aus der Nacht des Abgrundes drängt sich stets Neues ans Licht des Bewußtseins. Die Vollkommenheit ist ein Ziel, das nie erreicht wird.
PAUL. Diese Gedanken von Leibniz sind umso erstaunlicher, weil nach der heutigen Auffassung der Naturwissenschaft alles Geschehen in der Natur eine Entwicklung darstellt zur Vollkommenheit — nämlich zu immer größerer Einheit und Verschiedenheit. Nach der kantischen Naturgeschichte des Himmels haben sich so aus dem Gleichartigen die Himmelskörper individualisiert, vielleicht haben sich so auch die chemischen Elemente erst im Laufe der Zeit gebildet; vom Leben nehmen wir alle an, daß die Organismen Ergebnis einer Entwicklung aus relativer Undifferenziertheit sind; das soziale Leben hat sich offenkundig aus dem Einerlei der Naturvölker zur Einheit und Vielgestaltigkeit unserer Kultur entwickelt.
RUDOLF. Gerade diese soziale Entwicklung hat uns nicht zur Vollkommenheit, sondern in das Elend unseres heutigen Lebens

geführt — hier leidet Leibniz' Begriff der Vollkommenheit Schiffbruch. Die fortschreitende Individualisierung kann auch höchste Unvollkommenheit bedeuten.
PAUL. Sie dürfen unserm Begriff der Vollkommenheit nicht Gewalt antun. Leibniz versteht unter ihm nichts anderes als die größtmögliche Entfaltung der Individualität. Daß diese Entwicklung die Welt nur rationaler macht, nicht aber schöner nnd besser, ist etwas anderes.
EDWIN. Als Schauspiel und vielleicht als Tragödie ist das Leben der Kulturvölker ästhetisch gewiß mindestens so wertvoll wie das bukolische Dasein der glücklichsten Naturvölker.
ALICE. Auch in der Welt des sozialen Willens besteht unser Begriff der Vollkommenheit die Probe.
RUDOLF. Darüber streiten ist undankbar.
ALICE. Wir werden uns gewiß verstehen. Die Unvollkommenheit unseres Lebens liegt ja gerade darin, daß wir uns gegenseitig in der Entfaltung unserer Individualität so hemmen. Der Kampf ums Dasein führt nur zu einer einseitigen Individualisierung der Gesellschaft, er führt zu den Dissonanzen, von denen Sie sprachen. Diese Dissonanzen aufzulösen, ist die Aufgabe, die uns die Sittlichkeit stellt.
RUDOLF. Ja, der Kunst und der Wissenschaft entspricht die Sittlichkeit.
PAUL. Ich sehe, wir werden wieder Analogien finden.
ALICE. Und beurteilen können, ob sie nur äußerlich sind.
EDWIN. Auch die Sittlichkeit gestaltet das Leben.
ALICE. Auch die Sittlichkeit versucht, Individualität und Universalität zu versöhnen.
PAUL. Ich sehe einen Zusammenhang: die Allgemeinheit des Sittengesetzes . .
EDWIN. Mit dem das individuelle Gewissen übereinstimmen soll.
ALICE. Ich weiß nicht, ob das, was mir vorschwebt, so ganz deutlich wird. Man müßte Individualität und Universalität zunächst suchen in den Beziehungen des sittlichen oder unsittlichen Individuums zu seinem sozialen Universum, der Gesellschaft.
PAUL. Wenn alle sittlich handeln, dann werden die Gesetze der Gesellschaft von allen Individuen erfüllt; hier eröffnet sich anscheinend wirklich der Ausblick auf ein neues Streben nach

Versöhnung von Individualität und Universalität; umso mehr, da eine derartige Gesellschaft einen Kosmos darstellen würde, der eben durch die allgemeine Sittlichkeit gebildet wäre.

EDWIN. Eine solche Gesellschaft wäre harmonisch in ihrem Wollen.

PAUL. Wir brauchen diesen Vergleich doch nicht.

RUDOLF. Das ist kein Vergleich, sondern wiederum Zusammenhang. Nur eines fehlt, oder es ist mir noch nicht klar: das Sittengesetz fordert zwar von allen Individuen Erfüllung, es ist aber kein individualisierendes Bildungsgesetz. Es bestimmt das Handeln der Individuen nur allgemein.

ALICE. Hier liegt wohl das Wesentliche. Der Furcht vor Analogien möchte ich nicht nachgeben.

RUDOLF. Das heißt: in der Wahrheit liegt nur dann etwas Sieghaftes, wenn wir den Mut zur Wahrheit haben.

EDWIN. Ich nehme Paul das Wort aus dem Munde: wodurch unterscheidet sich dieser Mut vom Mut zur Unwahrheit?

PAUL. Der ist die Prahlerei der Feigheit — und ich muß gestehen: heute hatte ich schon mehrfach das Gefühl, im Mut der Wissenschaft stecke auch etwas Prahlerei der Feigheit, die das Gebiet verleugnet, das sie nicht zu betreten wagt. Aber ich glaube, daß eher dieses Gefühl trügt als der Geist der Wissenschaftlichkeit.

ALICE. Sagen Sie nur immer, wenn Ihr wissenschaftliches Gewissen Sie warnt.

PAUL. Ich bin im Gegenteil voll Zuversicht und bitte Sie, auf Ihren Gedanken zurückzukommen, daß die Gesellschaft durch sittliche Bildungsgesetze individualisiert werden kann.

ALICE. Ich muß nur auf die Ethik anwenden, was ich durch Ihre Darstellung der Logik gelernt habe. Die Gesellschaft ist unser soziales Universum. Als solches und für sich betrachtet, hat sie eine sehr unvollkommene Einheit. Wir lernten das i d e a l e Menschentum als Spielraum der Entfaltung jeder möglichen Individualität kennen — in der Wirklichkeit des Leben aber beutet der Eine den Andern aus oder er wird ausgebeutet; statt Harmonie des Wollens und wechselseitiger Hilfe finden wir oft genug Feindschaft oder doch Gleichgiltigkeit. Im Gegensatz dazu fordert die Sittlichkeit von uns, die Gesellschaft zu einem Kosmos

zu gestalten: der allgemeine Inhalt, den das Wollen Aller abbilden s o l l, ist der Wille, für die Allgemeinheit zu leben. Die Gesellschaft, in der Gemeinsinn: das ist Liebe: das ist Gerechtigkeit das enge Selbst aller Individuen erweitern würde, wäre das Kunstwerk der Sittlichkeit, das höchste Einheit und reichste Entfaltung jeder menschlichen Individualität verbindet. Das Sittengesetz fordert eine gerechte Verteilung der Güter und der Arbeit, der Rechte und der Pflichten. Seine allgemeine freiwillige Erfüllung würde die Gesellschaft so individualisieren, daß jedes Individuum seine Lebensfreude darin fände, auf seine individuelle Weise dem Gemeinwohl zu dienen. Dann erst wäre die Menschheit in der Wirklichkeit der Spielraum der harmonischen Entfaltung jeder lebenden menschlichen Individualität. Durch die Sittlichkeit ist die harmonische Gestaltung der sozialen Welt u n s e r e r Schöpfungskraft aufgegeben. Sie ist umso vollkommener, je mehr uns der Geist der Menschlichkeit erfüllt: auch hier also liegt die Vollkommenheit in der Durchdringung von Individualität und Universalität.

RUDOLF. Das ist ganz Kant.

PAUL. Und gewiß ganz Leibniz.

EDWIN. Es ist sehr schön. Ich möchte nur ergänzen: wir dienen der M e n s c h h e i t, indem wir Gerechtigkeit in u n s e r m V o l k e verwirklichen. Sache der Völker ist es, die Sittlichkeit zu verwirklichen, die jedem Volke soviel Spielraum gibt, als sich mit der Freiheit der andern Völker verträgt. Auch das ist gewaltig an Leibniz, daß er in der Zeit der tiefsten nationalen Erniedrigung der beste deutsche Patriot war und über der Menschheit sein Volk nicht vergaß. Wir Deutsche folgen aber seinem Beispiele nicht — wir sind allzu oft nur Spießbürger oder Weltbürger — so leben wir in Übertreibungen, ohne uns zu finden. Unsere Kultur ist ungesellig oder charakterlos. Doch vielleicht ist das deutsche Volk, das bisher die Gegensätze der Kleinstaaterei und des Weltbürgertums am stärksten ausgeprägt hat, gerade darum berufen, sie schließlich am vollkommensten zu versöhnen. Dann wäre es kein Zufall, daß der Denker, der Individualität und Universalität am innigsten vereint, ein Deutscher war. Aber darf man hoffen, daß Leibniz, den sein Volk, den die Fachmänner kaum kennen, der repräsentative Deutsche wird?

RUDOLF. Leibniz ist zu vollkommen, um ein repräsentativer Mensch zu sein.

PAUL. In der Sittlichkeit finden wir wirklich das Streben nach einer eigenartigen Versöhnung von Individualität und Universalität. Die sittliche Idee, ich möchte sagen: die Logik der Gerechtigkeit fordert, daß Jeder als sittlicher Mikrokosmos von Menschlichkeit erfüllt ist — so erfüllt ist, daß er im Gemeinwohl sein eigenes Wohl sieht und es auf jede Weise fördert. Umgekehrt soll das soziale All durch das sittliche Bildungsgesetz so individualisiert sein, daß die Rechte des Einen durch die Pflichten des Andern und seine Pflichten durch ihre Rechte vollkommen gerecht bestimmt sind.

RUDOLF. So hätte Jeder eine individuelle Rolle, die durch die sozialen Interessen bestimmt wäre. Aber würde in einer solchen Gesellschaft nicht schließlich alle Freiheit schwinden und das Leben gehemmt werden?

EDWIN. Wenn ich unsere Freundin recht verstehe, spricht sie nicht davon, daß die soziale Harmonie durch die Zwangsmittel des Rechtes verwirklicht werden soll, sondern durch die Sittlichkeit selbst, also durch Freiheit. In einem Volke zu leben, dem sich alle freudig hingeben und das, ohne sich aufzugeben, der Sache der Menschheit dienen kann, ist gewiß das höchste Ziel.

RUDOLF. Von diesem Gesichtspunkt aus zeigt uns die Sittlichkeit die ideale Vollkommenheit von einer neuen Seite: wie die Harmonie des Schönen der logischen Systematik entspricht, so finden wir diese beiden wiederum abgebildet in der Gerechtigkeit, die der sozialen Willensgemeinschaft höchste Einheit und reichste Entfaltung jeder Individualität geben soll. Wir dürfen nicht klagen, daß die Natur nur durch den Kampf ums Dasein das Lebendige zur Entfaltung der Individualität bringt. Sache der Menschheit ist es, sich durch Kultur harmonischer zu individualisieren.

PAUL. Ob sich wohl Leibniz deutlich bewußt war, daß wir auch durch Sittlichkeit zur Vollkommenheit streben?

EDWIN. Soviel ich weiß, hat besonders Shaftesbury Ethik und Ästhetik durch den Gedanken der Harmonie verbunden — ging ihm Leibniz hierin voran?

ALICE. Gerechtigkeit bedeutet ihm Liebe zu allen Menschen. Liebe bedeutet ihm Versöhnung von Egoismus und Altruismus, da uns die Tätigkeit für geliebte Personen kein Opfer, sondern eine Freude, eine Bereicherung unseres Selbst ist.

RUDOLF. Sie haben vollkommen recht: Leibniz hat mehrfach bemerkt, daß auch die sogenannte uninteressierte Liebe zu Gott eine kleinliche Auffassung verrät, da Liebe ihrer Natur nach in einem höheren Sinne uninteressiert und interessiert ist.

ALICE. Vor allem findet Leibniz in der Liebe etwas Kosmisches, eben das Streben, jede Individualität so reich als möglich sich entfalten zu lassen: das Allbewußtsein ist logisch, ästhetisch und ethisch der Spielraum der Freiheit und gegenseitigen Beschränkung aller Individuen. Die kosmische Gerechtigkeit besteht darin, daß im Allbewußtsein jedes Mögliche das Dasein erstrebt — Leibniz sagt: prätendiert, und daß die Wirklichkeit die möglichste und also gerechteste Erfüllung aller Prätentionen, jedes Willens zum Leben ist. So bezieht sich der ethische Optimismus von Leibniz auf die Allnatur und nicht auf das enge Menschenleben. Was dieses betrifft, so fand er es im Guten und Bösen beschränkt. Den Übertreibungen des ethischen Pessimismus antwortete er, daß es auf Erden doch mehr Häuser als Gefängnisse gibt.

PAUL. Diese kosmische Idee der Gerechtigkeit hat aber mit dem, was wir Sittlichkeit nennen, wenig gemein.

ALICE. Leibniz läßt uns erkennen, daß die Systematik, die Harmonie und die Gerechtigkeit im All ein und dasselbe ist oder — wäre. Dieser Gedanke ist wohl bedeutend und fruchtbar. Die Vollkommenheit der Natur mag uns nun viel oder wenig sagen, die Begriffe von Leibniz sind so lebensvoll, daß sie auch für das Leben selbst gelten. Unser Streben nach Vollkommenheit, nach systematischer Erkenntnis, nach einem Leben in Schönheit und Gerechtigkeit ist durch sie erfaßt.

PAUL. Aber auch die Idee der sittlich vollkommenen Gesellschaft ist von dem, was wir Sittlichkeit nennen, zu weit entfernt.

ALICE. Gewiß nicht weiter als die Wissenschaft von ihrem Ideal.

RUDOLF. Die Wissenschaft, wie sie tatsächlich ist, versöhnt Individualität und Universalität nicht. Einmal opfert sie das Individuelle dem Allgemeinen, einmal das Allgemeine dem Individuellen. So ist es auch in der gegebenen Sittlichkeit. Wir

leben ja nicht in der harmonischen Gesellschaft, sondern in der Unstimmigkeit aller egoistischen Interessen. Diese Dissonanzen kann der Einzelne nicht auflösen. Beweist er Menschenliebe, dann darf er nicht darauf rechnen, daß ihm mit gleichem vergolten werde. Die Sittlichkeit ist also in der unharmonischen Gesellschaft Selbstlosigkeit, Verzicht auf die Erfüllung oft der wichtigsten und der berechtigtsten individuellen Interessen.

EDWIN. Das ist die einseitig universalistische Lösung; ihr steht eine einseitig individualistische gegenüber: die Moral der Selbstbehauptung.

RUDOLF. Und das nennen Sie eine Moral?

EDWIN. Ich spreche ja nicht vom schrankenlosen und engherzigen Egoismus. Alle künstlerischen Menschen glauben der Sache der Menschheit am besten zu dienen, wenn sie ihre Persönlichkeit behaupten und harmonisch ausbilden. Es ist wahr: neben der antiken Kultur steht die Sklaverei — neben der sogenannten Kultur der individualistischen Wirtschaftsordnung steht die kapitalistische Ausbeutung. Ich gebe die Unzulänglichkeit der individualistischen Moral zu; sie ist aber nicht größer als die Unzulänglichkeit der universalistischen. Beide sind eben notgedrungen Einseitigkeiten und harren der Versöhnung. Nur in der Gesellschaft, in der jedem das Wohl Aller, also das Gemeinwohl am Herzen läge, könnte das Individuum sagen: hier bin ich Mensch, hier darf ich's sein!

PAUL. Der Fortschritt der Wissenschaft ist offenbar; von einem Fortschritt der Kunst läßt sich gleichfalls sprechen, denn jedes neue Kunstwerk vermehrt unsern Reichtum an Schönheit. Der Fortschritt der Sittlichkeit aber ist mehr als zweifelhaft. Wir haben die höchste Unmenschlichkeit der Menschheit in diesen Jahren erlebt.

ALICE. An den sittlichen Fortschritt werden wohl diejenigen glauben, die ihm dienen. Daß ihm engere Grenzen gezogen sind, ist durch die Natur der Sache begründet: die Werke der Wissenschaft und der Kunst beharren, während die Äußerungen der Sittlichkeit nur flüchtige Spuren im sozialen Gewissen zurücklassen. Darum ist sie ein Schatz, der schwer zu hüten und erst recht schwer zu mehren ist. Doch beschränkt sich der Optimismus von Leibniz nicht auf die Vervollkommnung gerade der Menschheit: Menschen, Völker und also wohl auch die Menschheit erreichen eine gewisse Vollkommenheit; dann sinken sie in den Abgrund zurück; ihre Rolle ist ausgespielt. Wie hoch das Ziel der Menschheit gesteckt ist, müssen wir nicht fragen — es ist so hoch, wie sie selbst es will.

EDWIN. Leibniz' Optimismus ist verwegen, nicht rührselig. Mag auch die Welt als die individuellste und universellste Schöpfung des göttlichen Allbewußtseins so vollkommen wie möglich sein und alle Dissonanzen im Zeitlaufe auflösen — dieses Ganze wäre doch nur für einen Gott gemacht. Freilich! die Monaden sind ewig: „keine Zeit und keine Macht zerstückelt geprägte Form, die lebend sich entwickelt“. Aber die Unsterblichkeit der Monaden soll doch in gewissem Sinne eine überpersönliche sein. Sie kann also nicht als Einwand gelten.

RUDOLF. Die Hauptsache ist, daß wir Sinn, Harmonie und Ethos des Weltgeschehens schon aus der Perspektive unseres engen Menschenlebens erfassen können. Der Geist erforschet alle Dinge! auch die Tiefen der Gottheit. Dieses herrliche Wort des Paulus geht freilich über die Weltanschauung von Leibniz hinaus. Ich darf es aber dennoch berufen. Denn Leibniz sucht zwar Gott nur in der Natur, aber doch sucht er wohl in der Natur nur ihn. Darum können wir an dem Zusammenhang seiner Gedanken mit der Religion nicht vorübergehen — im Gegenteil: auch für die Religion wird die Versöhnung von Individualität und Universalität Bedeutung haben.

PAUL. Historisch gehört allerdings die Religion in unsern Zusammenhang.

RUDOLF. Für mich ist sie das Fundament von allem.

ALICE. Ich weiß von Ihnen selbst, daß Denker wie Sie Ketzer sind, die von den Frommen jedes Glaubens gesteinigt werden. Wenn Sie also nicht einmal die Frommen auf Ihrer Seite haben, dürfen Sie es den Kindern der Welt nicht verübeln, wenn sie sich bedenken.

RUDOLF. Mit den Frommen ist es am schwersten sich zu verständigen, da sie nicht wissen, wie weltlich ihr Eifer ist.

EDWIN. Die Gedanken von Leibniz haben für mich ungeahnte Bedeutung gewonnen. Nur seine religiösen Anschauungen sind mir noch fremd. Ich finde im Gegensatz zu Ihnen einen Zwie-

spalt zwischen seiner Welt und seinem Gott. Die bestmögliche Welt verliert an Wert, wenn sie nur ein unvollkommener Ausdruck göttlicher Vollkommenheit ist, und diese scheint durch sie nichts zu gewinnen.

RUDOLF. Auch ich möchte die Gottheit von Leibniz lieber so auffassen, wie es seinen sonstigen Anschauungen entspricht: ihm ist die eigentliche Ur-sache der Zweck und der höchste Zweck ist ihm die Vollkommenheit. Da wäre es folgerichtig, in der entfalteten Gottheit nicht den Ursprung, sondern das Ziel der Welt zu sehen: Gott erschafft und er bewegt wie die platonischen Ideen die Welt durch ihr Streben, ihn — die ideale Vollkommenheit — zu verwirklichen.

PAUL. Ihre Auffassung ist jedenfalls keine orthodoxe Deutung seiner Theologie.

RUDOLF. Sie ist überhaupt keine Deutung derselben. Die Theologie seiner Zeit war ihm das Gegebene, an das er sich hielt, um den streitsüchtigen Geist der Kirchen zu versöhnen und die verwirrten Gemüter zum Vertrauen zu stimmen. Wir aber wollen in seine Weltanschauung eindringen, die Individualität und Universalität zu versöhnen sucht.

EDWIN Verstehe ich Sie recht? Die Welt als Erscheinung einer gegebenen, nicht einer aufgegebenen Vollkommenheit wäre dem Anschein nach ein übel beratenes Werk. Die lebendige Gottheit aber, die das Paradies des Nichtseins verließ, ist nur ein Streben nach sich und wirklicher Vollkommenheit, ein Streben nach Entwicklung der schöpferischen Allmacht, des allseitigsten Selbstbewußtseins und der reichsten Entfaltung ihrer Fülle. Die Individuen wirken der Gottheit lebendiges Kleid.

RUDOLF. Ein anderes Goethewort wäre vielleicht noch treffender, denn es ist von Leibniz selbst: daß der Mensch der kleine Gott der Welt ist, sagt Leibniz an vielen Stellen — in Übereinstimmung mit Nikolaus Cusanus.

ALICE. Die Vervollkommnung der Individuen wäre der Weg zu ihrer Vergottung und die religiöse Versöhnung von Individualität und Universalität? In ihr wäre Pantheismus und Theismus aufgehoben? Denn der Mensch ist dann in einem höheren Sinne der kleine Gott seiner Welt — die Monaden wären in

ihrer idealen Vollkommenheit das Göttliche und doch nur eine Erscheinung Gottes?

PAUL. Aber Vernunft und Wissenschaft und die Erfahrung machen uns vor unserer Gottähnlichkeit bange.

RUDOLF. Was unsere Freundin sagt, klingt vielmehr wie bloßer Naturalismus und ist dennoch von Leibnizens Weltanschauung nicht gar soweit entfernt. Wir müssen nur gegenwärtig haben, daß hier von der Vielheit und Einheit des schöpferischen Bewußtseins, der natura naturans, die Rede ist. Auch hat Leibniz selbst immer betont, daß der Weg der Natur und der Weg des Heils *einer* ist. Dies muß so sein, wenn Natur selbst ein Streben nach Vollkommenheit ist. Eigenartiger Weise hat Schiller, wenn ich mich recht erinnere, in der Theosophie seiner philosophischen Briefe gerade in der Anknüpfung an Leibniz den Gedanken berührt, daß die Gottheit nichts Gegebenes, sondern ein Aufgegebenes ist. Und Schelling hat in seinem durchdachtesten Werke, im System des transzendentalen Idealismus, diesen Gedanken klar ausgesprochen. Ich freilich finde das Ziel nicht im Werden, sondern im Sein. Ich folge hierin der Mystik: ihr Endziel liegt im Urgrund von Gott und Individualität. Diesen Urgrund erfassen wir in uns, in unserem innersten Wesen. Denn aller Ursprung liegt im Selbst beschlossen. In ihm, das erhaben ist über Zeit und Raum und alle Erscheinung erleben wir uns zeitlos vergottet.

PAUL. So wird das Individuum zum All, indem es zu Nichts wird?

RUDOLF. „Die zarte Gottheit ist ein Nichts und Übernichts: wer nichts in allem sieht, Mensch, glaube, dieser sicht's.“

EDWIN. Ein Wort Ihres Angelus Silesius! Es ist wundervoll.

RUDOLF. In unserm höchsten Streben, in Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit wenden wir uns nach außen und suchen unsere Bedeutung in einer universellen Betätigung. Dies Streben will ich nicht fruchtlos nennen. Doch seine Früchte werden nie reif. Das religiöse Erlebnis sagt uns, daß unsere Bedeutung nicht erst in unserm Tun, sondern in unserm Sein liegt.

ALICE. So führt Sie alles Streben zum Quietismus?

RUDOLF. Sie rühren an die tiefste Frage der Religion und des Lebens. Vielleicht wissen Sie, daß der Deutsche, der nächst Leibniz am meisten an die Tat glaubte: Fichte doch auch

Mystiker war. So führt auch aus der Weltanschauung von Leibniz eine Brücke zu denen, die die Vollkommenheit nicht in der Erscheinung suchen. Dies ist mir jetzt klar geworden. Andererseits ist etwa Angelus Silesius nicht so einseitig beschaulich, wie er Leibniz erschien; er sagt vielmehr: „Stirb oder leb' in Gott, du tust an beiden wohl, weil man Gott sterben muß und Gott auch leben soll."

ALICE. Ist das zu vereinen?

RUDOLF. Vollkommen denken wir die Gottheit entweder als das Ideal oder als das Unentbrochene, das „Nichts"; die werdende Gottheit kann nur als Streben nach Vollkommenheit gelten; sie ist nicht, sie wird durch uns: „Ich selbst muß Sonne sein, ich muß mit meinen Strahlen das farbenlose Meer der ganzen Gottheit malen". So kann auch tätigstes Streben zum Ziele führen wie ernste Beschaulichkeit. Aber dieser Zusammenhang spricht vielleicht am allermeisten für meine Auffassung. Denn wer seine individuelle Rolle im bewußten Streben nach Vollkommenheit durchlebt, fühlt die Erhebung aus der Einseitigkeit der Individualität als Erfüllung und Erlösung: Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit heben uns über unser individuelles Ich hinaus. So verneint und vernichtet auch unser tätigstes Streben unsere Individualität unter dem Vorgeben, sie zu erweitern. „Wer immer strebend sich bemüht, den können wir erlösen."

EDWIN. Ich höre im Gegenteil den Geist von Leibniz aus diesen Worten. Es dürfte sogar ein geschichtlicher Zusammenhang bestehen: Goethe — Herder — Leibniz.

ALICE. Das ideale Streben verneint nur unser enges Ich, indem es die reichste Entfaltung unserer Individualität will.

RUDOLF. Sie könnten sich auch darauf berufen, daß von den zwei Wegen der Vergottung nur der eine, der Gott als Ideal sucht, zu einer religiösen Versöhnung von Individualität und Allheit führen kann, während das Ziel der religiösen Versenkung die Aufhebung jeder Individualität ist. Ich muß zugeben, daß sich Theismus und Mystik, wie einseitige Behauptung und einseitige Aufgebung der Individualität gegenüberstehen.

ALICE. Und der Pantheismus?

RUDOLF. Er ist keine rein religiöse Auffassung. Er kennt nur den werdenden, den unvollkommenen Gott, der — mit Schopen-

hauer zu sprechen — vom Teufel geplagt ist. Aber die Versöhnung von Individualität und Universalität ist nur eine Idee. Als solche muß ich freilich Leibnizens Begriff der Vollkommenheit bewundern. Oder vielmehr die Einheit und die Mannigfaltigkeit der Anwendung, die Deutlichkeit der Erfassung dieses ehrwürdig alten und gewiß nie veraltenden Begriffes. Selbst Kant, der die Geschichte der Philosophie einen neuen Anfang nehmen ließ und ihre Verbindung mit der Vergangenheit zerriß, kam allenthalben auf den Grundgedanken der Philosophie zurück, daß Einheit und Vielheit nicht als Gegensätze aufzufassen sind, sondern daß in der Vielheit Einheit, in der Einheit Vielheit zu suchen ist. Kant gelangte hiebei gleichwohl nur zu einer Vielheit von Fiktionen, die sich nicht mit einander vertragen. Ich hielt Leibniz für einseitig — doch gerade seine Begriffe können Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion verbinden.

PAUL. Wenn man ernstlich Wissenschaft und Religion als Äußerung e i n e s Strebens gelten lassen will.

ALICE. Welchen Einwand erhebt Ihr wissenschaftlicher Glaube?

PAUL. Eigentlich keinen — die Akten sind doch wohl geschlossen.

EDWIN. Ich muß S i e für einen Dogmatiker halten.

ALICE. Während Rudolf keinerlei Dogmen aufgestellt hat.

PAUL. Ja, weil er sich von dem, was zumeist Religion heißt, weit entfernt.

RUDOLF. Wir faßten alle nur die klarste Ausprägung, die Idee ins Auge.

PAUL. Ich bin also im Unrecht. Aber was bedeutet dieses vielfache Streben nach Versöhnung von Individualität und Universalität?

EDWIN. Sie hörten es schon: u n s e r e Individualität will sich so reich als möglich entfalten. Unser enges Ich will überwunden werden.

PAUL. Ja, durch Sachlichkeit. Die Einseitigkeit unserer Gedanken wird durch die Wissenschaft zur Sachlichkeit erhoben. So spricht man auch von der Sachlichkeit des Gerechten und der vollkommen sachlichen Hingabe an das Kunstwerk. Nur von der Religion gilt offenbar das Gegenteil?

RUDOLF. Sie ist bewußte Sachlosigkeit. Übrigens möchte ich hier lieber von Geistigkeit sprechen: die Erkenntnis ebenso wie

der künstlerische Genuß, die sittliche Gesinnung und der religiöse Glaube vergeistigen den Menschen.

ALICE. Die sittliche Betätigung gibt der kleinlichen Seele die Weite der Menschlichkeit. So erhebt sich im reinen, nur für die Wahrheit interessierten Erkennen unser subjektives Wissen zur Weite der Wissenschaftlichkeit, so läßt uns die Kunst aus dem engen Alltag der Seele ins Unendliche schauen. Durch die Religion erleben wir das Unendliche in uns.

EDWIN. Die Kunst erfüllt unsere Seele mit Harmonie, sie läßt in unserm Innern alle versunkenen Glocken tönen. In der Menschenliebe und in der religiösen Versenkung finden wir eine Harmonie, die die Mißklänge des Lebens auflöst. Ich denke, dies gilt auch von der Wissenschaft.

PAUL. Ja. Unvergeßlich sind mir die Worte von Novalis: das höchste Leben, das Leben der Götter ist Mathematik.

EDWIN. Alles, was wir sagten ist eines, und so ist die Kultur als Kult der höchsten Werte das Streben nach Vervollkommnung der Menschheit, nach Harmonie und Geistigkeit, nach Weite und Sachlichkeit. Die Kultur eines Volkes, die Kultur seines Denkens, seiner Gesinnung, seines Genusses und seines Glaubens gibt ihm seine ganze Menschlichkeit, seine Humanität. Kultur ist der Genius, der in uns lebt. An Wissenschaft, Kunst, Sittlichkeit und Religion können zwar alle Menschen teilhaben, schöpferisch wirkt aber nur das Genie, das immer dem All zugekehrt, selbst ein All, sein Volk und die Menschheit verkörpert. Was der Genius in sich oder vielmehr in seinem objektiven Selbst, in seinem Werke, darstellt, ist ein Traum der Menschheit, den er belebt, ein Vorbild, daß wir in unserm Leben abbilden. Luther, Kant, Schiller wurden von uns Deutschen vielfältig und mit mehr oder weniger Glück abgebildet. Leibniz und Goethe stehen noch zu hoch über uns. Vielleicht dürfen sich spätere Zeiten in ihnen erkennen.

PAUL. Ich glaube, daß Genialität in der Wissenschaft nicht ganz so viel bedeutet: zum größten Teil ist sie doch das Werk der Arbeit.

EDWIN. Das ist gewiß nicht bloß in der Wissenschaft so, doch wird auch sie wohl ihre schöpferischen Ideen dem Genius verdanken.

PAUL. Was bedeutet der Genius?

EDWIN. Den Geist, der — wie Leibniz betont — in der Menschheit schöpferisch wirkt. Sie selbst sahen, wie nahe die Wissenschaft mit der Kunst verwandt ist, und immer mehr hat sich in mir der Eindruck verstärkt: wenn die Logik, wenn die Wissenschaft glaubt, Führerin zu sein in allem Geistigen — die künstlerische Schöpfungskraft ist es gewiß viel mehr.

RUDOLF. Mehr als die Kunst ist Führerin die Offenbarung. Wer führt den Genius, wer die Menschheit ihren Höhenweg? Ich glaube nun Platon zu verstehen und erkenne, wie hoch der Genius über uns lebt. Ich denke an sein geheimnisvolles Wort von der Erinnerung, die uns das Allgemeine innig und von Urbeginn vertraut erscheinen läßt. Die platonische Erinnerung ist die Stimme, die uns beim Anblick des gestirnten Himmels wie in der Versenkung in das eigene Selbst, in der Erhebung durch Sittlichkeit und Erkenntnis offenbart, daß wir mehr sind als wir scheinen.

ALICE. Es ist die Liebe, die uns leitet. Unsere Sehnsucht nach einem Leben in Weisheit, Schönheit und Gerechtigkeit deutet der platonische Eros, das Kind des Reichtums und der Armut, der Weite und der Enge den Kindern des All, in deren engem Selbst das All zum Selbstbewußtsein erwacht. Liebe ist doch schon in ihrer angeblich ungeistigen Erscheinung Hingabe und Selbsterweiterung, die ebenso die geliebte Person wie unsere und der Menschheit Verjüngung durch sie umfaßt. Es ist bedeutungsvoll, wie auch das beengteste Leben, dem sonst die Weite der Geistigkeit fast ganz fehlt, Poesie, Erhebung, Weite und Glauben gerade durch die Liebe erhält.

PAUL. So stehen wir wieder über dem Ausgangsthema: wer ist nun einseitig? Wissen, Gestalten, Wollen und Glauben stehen sich in ihren reinsten Erscheinungen allseitig nahe. Selbst die Religon des Volkes wird mir nun verständlich: sie ist seine Kunst, seine Sittlichkeit, seine Wissenschaft.

RUDOLF. Die Wissenschaft ist die Religion der bloß Intellektuellen.

EDWIN. Zur Ergänzung sage ich: Sittlichkeit ist die Kunst der sozialen Harmonie — Kunst ist die ästhetische Gerechtigkeit,

ALICE. Ich glaube, unsere Einseitigkeiten sind so klar geworden, daß wir jetzt beurteilen können, ob Leibniz einseitig oder universell ist.

PAUL. Sie, verehrte Freundin, unsere Führerin durch Gerechtigkeit, sagten ja wohl schon von Anfang: Leibniz ist durch Einseitigkeit allseitig. Dies hat sich umfassender bewährt, als auch Sie es meinen konnten. Gerade deshalb, weil Leibniz eine Idee, die Logik, zu Ende gedacht hat, finden wir auch die andern durch ihn verstanden. Nicht mehr sage ich: die Logik ist die Führerin. Wir wollen von Leibniz etwas gelernt haben. Wissenschaft und Kunst, Sittlichkeit und Religion bilden einander ab: jede ist Urbild und Abbild in gleicher Weise, jede ist Streben nach Vollkommenheit oder vielmehr nach Vervollkommnung.

EDWIN. Seltsam, wie die Menschen in ihrem Streben ins Weite aus jeder Weite eine Enge machen! Der Geist der Wissenschaftlichkeit schließt sich engherzig ab gegen Religion, Kunst und Sittlichkeit — die einzelnen Forscher sind sich mehr Feind als Freund; der Mitstrebende wird kritisiert, nicht verstanden. Die eine Religion verfolgt blutig die andern Religionen, einig sind sie oft nur darin, die Wissenschaft zu unterdrücken, um ihre Dogmen behaupten zu können. Der künstlerische Genius kämpft oft vergeblich um Anerkennung und Brot. Die Kunst selbst verfolgt ihre Schwestern nicht. Sie ist hochmütig. Die Sittlichkeit, ein Pharisäer, bedrängt die Kunst und gelegentlich auch die Wissenschaft.

PAUL. Und die Philosophie?

ALICE. Ich glaube, die Philosophie sucht alle Einseitigkeiten zu versöhnen, sie strebt nach der universellsten Harmonie.

PAUL. Und ist doch selbst so ganz ohne Zusammenhang und Zusammenklang! Das läßt sich überwältigend an unserer deutschen Philososophie zeigen. Fichte, Schelling, Hegel und Schopenhauer waren vom Ziele erfüllt, ihr neue Seiten abzugewinnen. Bedeutsam könnten sich diese Geister ergänzen. Doch insoweit sie sich berührten, erweckte jeder Mißklang im andern, versuchte jeder den andern zu übertönen. In Hegel, der ihm wohl ebenbürtig war, sah Schopenhauer gar in- und auswendig nur eine „durchtriebene Bierwirtsphysiognomie". Wir erinnern uns auch, wie Kant in seiner Originalität über Leibniz hinwegging. Und was taten unsere Philosophenschulen? Sie stürzten sich in individuelle Auffassungen je eines Denkers und versuchten, sich mit ihren einseitigen Auffassungen einer Einseitigkeit zu übertönen. Welch ein Mißklang! Wie selten ein Bestreben, die Einseitigkeiten zur Vielseitigkeit zu erheben, die anscheinenden Gegensätze von einem höheren Gesichtspunkt aufzuheben. Wo Einheit in großem Stile gesucht wurde, war es oft nur der Versuch, einen Denker auf einen keineswegs repräsentativen Gedanken einzuengen und die Individualität jedes andern Denkers als bloßen Anklang an diesen einen Gedanken aufzufassen.

RUDOLF. Freilich, wie St. Benedikt die Welt in einer Kohle sah, so läßt sich auch in einem Gedanken der ganze Denker und jeder Denker erkennen. Wir tun aber doch besser, uns nicht einmal durch einen Edelstein allein bezaubern zu lassen — für unsern Blick spiegelt auch er das Universum zu undeutlich.

EDWIN. Seien wir nicht ungerecht gegen unsere Philosophen und Philosophenschulen — es ist das deutsche Schicksal des Partikularismus, das in ihnen erscheint.

ALICE. Es ist das Schicksal des All, nur in Einseitigkeiten zu erscheinen. Das All, das ein Klang ohne Einklang wäre, ist ja das Nichts.

PAUL. Aber dieser Einklang bleibt in der Philosophie aus.

ALICE. Wir haben ihn heute vernommen.

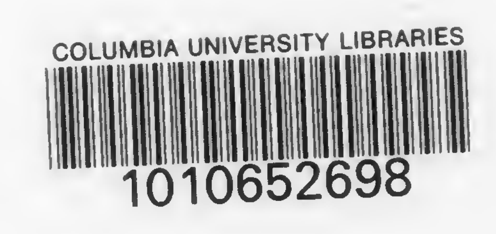
PAUL. Sachliche Zusammenhänge bestehen allerdings. Fichte, Schelling, Hegel ergänzen sich und Leibniz sehr bedeutsam: Fichte gab der Ethik, Schelling der Ästhetik, Hegel gab der Logik das Übergewicht — jeder von ihnen vertiefte einen Gedanken von Leibniz. Darum wird seine Weltanschauung, die Logik, Ästhetik und Ethik mit gleicher Sachlichkeit, also harmonisch und gerecht zur Geltung bringt, immer Bedeutung haben oder wiedergewinnen. Die Weltanschauung, nach der die Philosophie strebt, will ja nicht das Gegebene erfassen, sondern die Idee — sagen wir doch: das Ideal! Der Gedanke, daß in der Natur Harmonie waltet und ein Streben nach Vollkommenheit, ist jedenfalls dann mehr als ein müssiges Dogma, wenn die Menschheit diesen Glauben — so weit es auf sie ankommt — wahr macht.

RUDOLF. Ich denke, hier ist der Punkt erreicht, wo sich Leibniz und Kant aufrichtig und ungezwungen versöhnen. Kant behauptet, daß in unserer Weltanschauung das Praktische das Übergewicht haben soll über das Theoretische. Wir sind wie Leibniz zufrieden, wenn beide im Gleichgewicht sind. Unsere Weltanschauung soll den Ergebnissen und Zielen der Wissenschaft entsprechen, aber ebenso auch den Voraussetzungen, die allem Streben nach Vollkommenheit Halt geben. Kant hat diese Voraussetzungen als Gott, Freiheit und Unsterblichkeit aus dem Katechismus deduziert — hätte er nicht ebenso gut und besser Leibnizens Weltanschauung kritisch postulieren können?
EDWIN. Selbst die Kunst fordert ihr Recht an unserer Weltanschauung: die griechische Baukunst und Plastik stammt aus dem Olymp, und es ist kein Zufall, daß in den klassischen Werken der Malerei, daß in der Kunst der Renaissance ein olympisch verklärtes Christentum lebt. Hier und dort hat die Kunst ihre Altäre dem humanen Gott errichtet. Ich glaube nicht, daß sich Lebensauffassung und Weltanschauung ehrlich trennen lassen. Darum wird wohl jene Weltanschauung, die Wissenschaft, Kunst und Sittlichkeit harmonisch berücksichtigt, entscheidende Bedeutung gewinnen.
RUDOLF. Entscheidende Bedeutung? Daran glaube ich nicht! Die Weltanschauung von Leibniz ist so vielseitig, daß nur die ausgesprochen pessimistische Weltverneinung zu ihr im Gegensatz steht — diesen Gegensatz aber wird Leibniz nie überwinden.
PAUL. Mit Recht rechnen Sie auch den Positivismus und den Kritizismus und den Skeptizismus zur Weltverneinung.
ALICE. Es liegt nahe, beides: Optimismus und Pessimismus als Übertreibungen aufzufassen. Unser Leben liegt ja wirklich zwischen Himmel und Hölle. Ich halte trotzdem Schopenhauer und Leibniz nicht für ebenbürtig. Ich denke: eher als durch alle Heldentaten der Lebensfeindschaft hätte sich die Menschheit erlöst durch den Kampf gegen ihre Unvollkommenheit. Wären die ungeheuren Geistes- und Charakterkräfte, die vergeudet wurden für den Wahn, dem Leben dienstbar gewesen, dann könnten viele seiner Mißklänge aufgelöst sein. Und vom Pessimismus wäre schon längst nicht mehr so ernsthaft die Rede. Immer gibt es Menschen, die an den Fortschritt glauben

und ihm dienen. Sie arbeiten freudig an einem Werke, das ihnen keinen Gewinn bringt. Oft bringt es niemandem Gewinn. Denn ehe es vollendet ist, wird es vom Geist der Verneinung zerstört oder geschändet. Mit solch zerstörender Arbeit plagt und schindet sich die Menschheit fast am willigsten. Das ist keine Übertreibung. Soll ich etwa an das Verhängnis erinnern, das das Gebot der Liebe zum Nächsten in Wahn verkehrte und bestenfalls in die Liebe zum Nichts?
RUDOLF. Das klingt doch sehr pessimistisch! Am Ende sind Sie selbst im Bunde mit Schopenhauer gegen Leibniz?
PAUL. Sie machen nun ganz klar, lieber Rudolf, daß zur vollkommenen, vom Guten, Wahren und Schönen erfüllten Menschlichkeit der Glaube gehört: der Glaube, der nicht eigenmächtig seinen Weg geht, sondern den Weg zu ihr bahnt, indem er an sie glaubt. Hier wäre endlich der Fanatismus eines allein seligmachenden Glaubens am Platze. Besäße ihn die Menschheit — sie würde schließlich zweifach selig werden.



Buch- und Kunstdruckerei
Hans Bertschinger, Graz,
:: Kaiserfeldgasse Nr. 19. ::


COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
1010652698

